XXXI ANUL XXXI

NR. 7—8 IULIE—AUGUST 1941

REVISTA TEOLOGICĂ

CĂSĂTORIA RELIGIOASĂ ȘI FAMILIA

REDACȚIA ADMINISTRAȚIA

SIBIU, ACADEMIA TEOLOGICĂ ANDREIANĂ

REVISTA TEOLOGICA

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ ÎNTEMEIAT ÎN 1907

APARE LUNAR

SUB PATRONAJUL I. P. SF. MITROPOLIT NICOLAE AL ARDEALULUI

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA:

ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ", SIBIU, STR. MITROPOLIEI 24–28

ABONAMENTUL PE UN AN: 260 LEI

Pentru studenţii în Teologie: 200 Lei

ÎNSCRISĂ ÎN REGISTRUL SPECIAL AL TRIBUNALULUI SIBIU SUB NR. 1—1938

ÎN ACEST NUMĂR:

CĂSĂTORIA RELIGIOASĂ ŞI FAMILIA

Ordinea articolelor e determinată numai de necesităţi tehnice

ANUL XXXI Iulie—August 1941 Nr. 7—8

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICEASCĂ

REDACTOR: Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU

CĂSĂTORIA RELIGIOASĂ ȘI FAMILIA

de

Preot Dr. LIVIU STAN

Profesor la Academia teologică „Andreiană"

De curând a apărut un foarte valoros studiu al dlui prof. univ. I. Mateiu, intitulat: „Noul regim al actelor de stare civilă și binecuvântarea religioasă", (Brașov 1941), căruia i-am și făcut de altfel o recensie amănunțită, apărută în „Telegraful Român" din 8 Iunie 1941. Studiul acesta, ca orice carte scrisă cu temeiu și cu putere de rodire, ca orice carte care nu e scrisă numai spre a se adăuga la bibliografia unuia și spre a împodobi biblioteca altuia, m'a îndemnat să zăbovesc puțin reflectând asupra problemei centrale pe care o pune, precum și asupra altora în legătură cu ea.

E vorba mai ales despre căsătoria religioasă în studiul dlui prof. I. Mateiu; dar atitudinea puterii civile față de taina căsătoriei este în funcție de concepția pe care o au oamenii politici despre Stat și despre raporturile dintre acesta și Biserică.

In tradiția Ortodoxiei în general și mai ales în tradiția ortodoxă a neamului nostru, raporturile între Biserică și Stat s'au caracterizat întotdeauna prin respectul reciproc, care a impus, și Statului și Bisericii limite în legiferările lor, încât nici Biserica n'a adus vreun prejudiciu Statului prin legiuiri cari să-i atingă ființa acestuia și ordinea lui juridică naturală, dar nici Statul n'a atins prin legiuiri ființa Bisericii, doctrina și ordinea ei juridică.

Exemple clasice în această privință ne dau *împărații: Valentinian III și Marcian la anul 451* și *Iustinian la*

anul 530, prin legiuri înțelepte, prin cari statornicesc limpede, *că legile bisericești au aceiaș valoare ca și legile Statului* înaintea autorităților de stat și a cetățenilor, declarând chiar nule orice legi ce s'ar fi dat în desacord cu sf. canoane ale Bisericii, astfel încât *acolo unde existau legi bisericești și civile în aceiaș chestiune, se observau cu precădere legile bisericești.*

Biserica la rândul ei, a observat legile de Stat, astfel întocmite, ca și pe propriile sale legi.

Intr'adevăr, într'un Stat în care majoritatea absolută a credincioșilor este creștină ortodoxă, nu pot încăpea alte raporturi între Biserica ortodoxă și între autoritatea de Stat, de cât acelea cari s'au stabilit odinioară și au rămas până azi, acolo unde Statul a respectat Biserica precum aceasta a respectat Statul.

In viața neamului nostru, raporturile normale între Biserică și Stat au durat până la domnia lui Cuza-Vodă, care prin legile sale unilaterale și influințate de un liberalism exagerat, a lovit în unele instituțiuni fundamentale de drept ale Bisericii.

Lucrul acesta pare o anomalie, dar este real. Ce-i drept, într'un Stat cu majoritate absolută ortodoxă, în care și conducătorii lui erau creștini ortodocși, pare absurd ca înșiși conducătorii să fi adus legi protivnice credinții acestei majorități a cetățenilor și însăși credinței lor, dar totuș faptele s'au petrecut astfel.

Potrivit credinței pe care au mărturisit-o acești conducători împreună cu întreg poporul pe care l-au condus, ei erau ținuți să observe toate învățăturile dogmatice ale Bisericii ortodoxe și toate orânduirile ei canonice, și aceasta, în fața lui Dumnezeu, apoi față de ei înșiși și mai ales față de poporul în fruntea căruia se găseau, și căruia prin urmare, ca adevărați conducători, erau obligați, după toate legile credinței lor ortodoxe și după toate principiile de drept, să-i creeze condițiile cele mai propice pentru o desvoltare conformă ființii și năzuințelor lui firești.

Vasăzică, întâiu față de Dumnezeu și față de propria lor conștiință, acești conducători erau obligați să observe dogmele pe cari le mărturiseau, și-apoi față de majoritatea

cetăţenilor, a căror credinţă trebuiau s'o respecte respectându-şi propria lor credinţă.

Dar această obligaţie întreită, ei au călcat-o în mod întreit, şi faţă de Dumnezeu şi faţă de ei înşişi şi faţă de popor. Şi iată cum.

Intre dogmele creştine ortodoxe se numără şi sf. taină a nunţii sau a căsătoriei. Credinţa în această dogmă au mărturisit-o solemn conducătorii, a mărturisit-o şi o mărturiseşte şi poporul, totuş conducătorii au lepădat-o, şi au impus şi poporului s'o lapede, prin legile pe cari le-au făcut, declarând căsătoria un simplu contract civil şi degradând-o de la rangul ei de taină şi de învăţătură sfântă de credinţă, la o simplă afacere comună, asemenea afacerilor de vânzare, închiriere, etc.

Dar se va zice că aceştia, prin legile pe cari le-au dat în privinţa căsătoriei, n'au oprit pe nimeni să creadă că ea este o taină şi o dogmă creştină şi nici n'au declarat că ei înşişi nu mai cred în ea.

Este adevărat că n'au făcut acest lucru în mod direct şi răspicat, l-au făcut însă indirect şi pozitiv, nu negativ prin abjurarea unei credinţe pe care o avuseră, ci prin mărturisirea sau afirmarea alteia direct opuse celei dintâi şi anulatoare a mărturisirii celei dintâi.

Greşeala lor se vede din faptele ce le-au săvârşit, căci mărturiseau în faţa lui Dumnezeu şi a norodului credinţa în sf. taină a căsătoriei, şi în această credinţă, socoteau numai acea căsătorie validă, pe care o binecuvânta Biserica, iar în viaţa de stat, — în viaţa cui? — în viaţa publică şi civilă a norodului care mărturisea aceiaş credinţă, proclamau şi impuneau prin lege o altă doctrină şi o altă credinţă, anume că actul căsătoriei e valid şi fără binecuvântarea religioasă, ci numai prin încheierea unui contract civil de căsătorie între martori.

Ei au greşit, şi greşala lor e cu atât mai mare şi mai regretabilă cu cât au făcut şi pe alţii să greşască, au făcut să rătăcească un neam întreg semănând în viaţa lui sămânţa rătăcirii.

Deşi *Cuza Vodă desfiinţase cu 1 Decemvrie 1865 obligativitatea căsătoriei religioase*, totuş *prin Constituţia din*

1866 se încearcă o revenire la vechea rânduială, căci ea prevedea (art. 22) obligativitatea căsătoriei religioase, deși din pricina influinței legislației franceze și din altele nemărturisite totdeauna, dispoziția aceasta a fost răstălmăcită și nu s'a respectat întocmai.

Constituția din 1923 nici nu mai amintește măcar de căsătoria religioasă (art. 23).

Constituția din 1938 prevăzuse, prin art. 20, obligativitatea căsătoriei religioase, dar Codul Civil corectat și adaptat principiilor cuprinse în noua Constituție, cod apărut în 1939, nu a prevăzut absolut nimic în această privință, încât căsătoria religioasă obligatorie, deși prevăzută și impusă imperativ prin Constituție, a rămas fără aplicare din pricina trecerii ei sub tăcere de către redactorii noului Cod Civil unificat.

Deși Constituția din 1938 este abolită, trebue să menționăm că prin ea s'a reactualizat o problemă și a făcut să reapară un element al vechii noastre tradiții bisericești și de stat, pe care suntem obligați să-l readucem viu în viața neamului nostru, dacă într'adevăr vrem să-i fim conducători pe linia istoriei și a credinței sale.

Conducătorii neamului, începând cu Vodă Cuza, au desființat, au vrut adecă să desființeze o dogmă prin legiuiri civile, și cei mai aprigi osânditori ai acestei dogme au fost chiar cei ce trebuiau să mulțumească mai mult lui Dumnezeu pentru binefacerile Lui, cei ce au văzut România întregită după războiul mondial. Aceștia s'au ridicat mai urgisitori împotriva legilor lui Dumnezeu, în loc să-I mulțumească; dar ce am putut izbândi împotriva lui Dumnezeu, vedem cât a fost și cât este de dezastruos pentru neamul românesc.

Dar în favorul cui, pentru cine au rupt-o cârmuitorii aceștia cu vechile noastre orânduiri? In favorul unei minorități libercugetătoare, străine sau înstrăinate, a unor teorii de import și a unei întregi concepții de stat fără Dumnezeu, care ne-a și adus acolo unde suntem azi.

Au neglijat valorile și așezămintele înțelepte autohtone și s'au închinat unui ideal străin; au socotit mai importantă o minoritate străină nevrednică sau una înstră-

inată, de cât marea majoritate a băştinaşilor, şi au servit interesele acestei minorităţi viciate, în loc să servească interesele majorităţii curate a neamului.

Roadele se văd! Familia e în descompunere aproape în toate clasele sociale; libertinajul face ravagii, concubinajul a înlocuit sfânta aşezare a familiei, familia a devenit o instituţie cu un scop care nu o mai legitimează. Grija de familie, după toate acestea, nici nu mai intră în preocupările conducătorilor, şi astfel, sunt clase sociale ce nu-şi pot întemeia familii din pricina condiţiilor mizere de viaţă, căci Statul, instituţiile lui şi întreprinderile cu salariaţi, nu prevăd în salarizare retribuţii de cât pentru trebuinţele de viaţă ale unui singur om, şi nicidecum şi pentru familia lui. În preocupările lor nu mai intră şi familia, ci numai insul care produce. Dacă aceste categorii de slujbaşi, maşter tratate de către conducători, îşi întemeiază totuş familii, atunci familiile lor, sau rămân sterile, sau, înmulţindu-se, trăesc în condiţii de mizerie cari fac să degenereze treptat neamul. Din pricina lipsei de solicitudine pentru familie din partea conducătorilor şi a mizeriei care rezultă din aceasta, locuitorii oraşelor şi muncitorii rămân adesea fără copii, sau numai cu câte unul singur, încât în felul acesta, natalitatea scade iar neamul slăbeşte şi degenerează.

Câte alte consecinţe funeste are pentru viaţa fizică şi morală a neamului nostru degradarea căsătoriei, şi cu ea a familiei, de la o sfântă şi dumnezeiască aşezare în ordinea firească a vieţii omeneşti, la un simplu con ract ignobil?

Ce ravagii a făcut şi mai face în viaţa neamului, înlocuirea vechilor rânduiri şi a vechilor concepţii despre căsătorie şi familie, cu orânduiri neînţelepte şi nejustificate prin nimic, prin nici o necesitate de viaţă a poporului român, ba din contră, repudiate de întreaga fiinţă a acestui popor?

Credem că astăzi nu mai e nevoe să mai insistăm asupra tuturor relelor ce rezultă pentru neamul nostru din pricina înlocuirii căsătoriei bisericeşti prin căsătoria civilă, şi din pricina deformării totale a concepţiei noastre tradiţionale despre familie, deformare operată prin această

înlocuire, nejustificată prin nimic necesar și util pentru neamul românesc.

Toată lumea vede și își dă seama unde am ajuns prin abdicarea de la sfințenia căsătoriei și a familiei, a instituției prin care trăesc, sau prin care mor popoarele dacă nu o cinstesc după orânduirea și după rostul ce i l-a dat Dumnezeu în viața omenească.

E timpul să recunoaștem greșelile trecutului și să revenim, să ne apropiem din nou de Dumnezeu, de care ne-am îndepărtat prea mult, de așezămintele purcese din voința Lui, de așezămintele dătătoare de viață și întăritoare, căci orice îndepărtare de la Dumnezeu înseamnă moarte și pentru individ și pentru popor.

Actul căsătoriei și cu el familia, trebuesc din nou puse în legătură sfințitoare cu Dumnezeu, prin binecuvântarea Bisericii, pentru a ne putea întări și ridica din nou ca Neam.

Sfințenia căsătoriei și a familiei, trebue apărată și prin legi cari să prevadă pedepse grave pentru cei ce nu o respectă.

Deasemenea, prin oprelişti și întocmiri legale, încheierea căsătoriei trebuește păzită să nu devie un mijloc de bastardizare a neamului și de degenerare a lui, fie prin împerecherea procreatoare a disgenicilor între ei, sau a celor sănătoși cu disgenici, fie prin încrucișarea celor sănătoși cu neamuri de rasă inferioară sau degenerată fizic și moral, cum sunt jidovii și țiganii.

Nu trebuesc omise nici anume prevederi legale pentru căsătoria între cei de confesiuni diferite, spre a se evita creșterea copiilor în două confesiuni, fapt care produce desechilibru moral sau indiferentism religios, un fel de bastardizare spirituală.

Familia trebuește apoi sprijinită prin toate mijloacele de cari dispune ocârmuirea politică și bisericească.

In urma acestor considerațiuni, pentru rezolvirea dreaptă și definitivă a problemei căsătoriei și a familiei, a problemei de viață și de moarte a neamului nostru, cerem reglementarea ei printr'o lege specială a căsătoriei și a familiei, care să constitue un monument nou și lumi-

nos în legislaţia modernă şi a timpurilor ce vor veni; cerem o lege unică, independentă de legiuirile celelalte, ca să nu fie în funcţie de vreuna din acelea; nici chiar de Constituţie, şi să nu fie supusă schimbărilor frecvente cărora sunt supuse celelalte legi, pentrucă instituţia căsătoriei şi a familiei este aşezată în fire după voinţa cea neschimbabilă a lui Dumnezeu, care vrea ca această instituţie a Sa să rămână neschimbată, pentru a nu se produce sdruncinări continui şi degenerare în viaţa făpturii, create de El spre perfecţiune iar nu spre nimicire.

Cerem deci o *Constituţie a familiei româneşti,* a instituţiei fundamentale a neamului nostru, care să cuprindă următoarele precizări de temelie, prevăzute şi impuse sub sancţiuni excepţional de grave, pentrucă prin abatere dela ele se atentează la însăş fiinţa şi la viaţa neamului românesc.

a) Obligativitatea căsătoriei religioase, recunoscându-i-se acesteia toate efectele de drept, încât şi rostul ofiţerului stării civile să-l îndeplinească numai preotul singur, iar pentru a se avea şi la oficiile administrative evidenţa actelor de stare civilă, să se trimită autorităţilor comunale de către preot câte un duplicat, spre a fi trecută sau notată căsătoria şi în registrele acestor oficii sau autorităţi.

Model pentru această reglementare nouă, ne poate servi legislaţia italiană de azi, după care, căsătoria se încheie numai prin celebrarea ei religioasă şi produce toate efectele civile, observându-se şi anumite formalităţi civile pe cari le îndeplineşte tot preotul. Sistem similar au adoptat şi alte state foarte civilizate, ca: Anglia, Statele Unite, Elveţia, Spania, Irlanda, Canada, Norvegia, Danemarca, apoi altele mai apropiate de noi cum sunt Grecia, Bulgaria şi cum au fost Polonia, Jugoslavia, Lituania, Letonia, etc.[1]

b) Punerea de acord a legilor civile cu cele bisericeşti în ce priveşte impedimentele căsătoriei, adecă *acceptarea impedimentelor considerate ca atare de Biserică, în noua lege a căsătoriei şi a familiei.*[2]

---

[1] Vezi şi I. Mateiu: o. c. p. 67. sq. [2] Idem p. 70.

c) Divorțul[1] *să fie pronunțat numai de ierarhii Bisericii*, în baza concluziilor unei instanțe mixte, civile-bisericești, iar în prealabil să se pună de acord ambele autorități, cea de stat și cea bisericească, asupra motivelor de divorț.

d) Concubinajul, adecă orice conviețuire între bărbat și femeie în afara legăturii legale a căsătoriei binecuvântate de Biserică, *să fie aspru pedepsit* prin anume prevederi ale legii. Altfel nu i se va putea pune capăt promiscuității sexuale și degenerării fizice pe care o provoacă aceasta, dublând-o cu o perversitate ce nu mai cunoaște nimic sfânt în viața omenească.

e) Să se interzică orice căsătorie între disgenici, atât în cazul când ambele persoane cari ar vrea să se căsătorească ar fi disgenice, cât și în cazul când numai una dintre ele ar fi disgenică.

f) Să se interzică orice căsătorie a românilor de sânge, cu jidovii și cu țiganii, ținându-se seamă de faptul stabilit prin raseologie, că aceste două neamuri aparțin unor rase inferioare, cari prin amestec cu rasa noastră produc degenerarea fizică și morală a românilor.

g) Să se stabilească prin lege religiunea copiilor născuți din părinți de confesiuni deosebite, în sensul că toți copiii acestora să fie crescuți în confesiunea religiei ortodoxe dominante, sau în cazul când nici unul din părinți nu ar fi de confesiune ortodoxă, atunci copiii să *urmeze toți confesiunea părintelui a cărui religiune e majoritară față de a celuilalt.*

h) Să se înființeze un oficiu de ajutorare a familiilor, ce ar putea fi numit *„Ajutorul familiar"*, și prin care să fie ajutate toate familiile cu copii în primul rând, și anume, în ordinea numărului de copii. Acest ajutor să se organizeze de către un consiliu mixt bisericesc și de stat, sub președinția patriarhului țării, și să se distribue prin organele mixte ale acestui consiliu ramificate pe întreg cuprinsul țării.

In scopul alimentării fondului prin care-și va îndeplini *„Ajutorul familiar"* *menirea*,

---

[1] In privința aceasta, dl Mateiu are o propunere ceva diferită de a noastră.

1. *Să se institue* **impozite mari pe celibatari,** *proporționale cu bunurile și cu veniturile pe cari le au.*

2. Să se institue *impozite asupra celor căsătoriți cari nu au însă copii,* iarăș proporțional cu bunurile și cu veniturile pe cari le au.

3. Să se institue *impozite* în acelaș scop *asupra marilor industrii,* a căror înflorire se datorește în cea mai mare parte muncii celor ce-și jertfesc familia, fie renunțând la ea, fie supunându-și-o unor aspre privațiuni, de cele mai multe ori foamei și sub-alimentării, din cari pricini degenerează neamul.

4. Să se institue *impozite* similare *asupra tuturor marilor mijloace sau bunuri de producție,* ca proprietăți, întreprinderi comerciale, bancare, etc.

5. *Să fie trecute apoi în patrimoniul acestui „Ajutor familiar", toate bunurile cărora nu li se poate stabili un moștenitor legal și cari trec acum de drept în patrimoniul Statului.* In sfârșit, și alte mijloace se mai pot întrebuința pentru alimentarea acestui fond.

Cu astfel de măsuri, înscrise cum am spus într'o **Constituție sau carte sfântă a căsătoriei și a familiei,** pentru prima dată în istoria neamului nostru s'ar da și s'ar garanta prin lege importanța și drepturile cuvenite instituției prin care se menține și se întărește neamul, și tuturor indivizilor sănătoși cari întemeindu-și căsnicii curate și prolifice, își servesc neamul cum nu-l poate nimeni servi mai bine în ordinea firească a lucrurilor.

Nădăjduim că se vor înmulți convingerile despre necesitatea unor reforme în sensul preconizat de noi, și că iubirea de Neam și de Dumnezeu a conducătorilor noștri, va face să se treacă la realizări așteptate într'un viitor cât mai apropiat.

CONCEPȚIA IDEALISTĂ DESPRE DUMNEZEU ȘI CREȘTINISM[1]

de

Dr. NICOLAE BALCA

Profesor la Școala normală „A. Șaguna"

Expunerea confruntării dintre Hegel și Kierkegaard a fost necesară pentru a putea să înțelegem mai bine aderențele dintre teologia dialectică și „maestrul dialecticei" și să vedem, că filosofia și teologia kierkegaardiană — ca o totală negație a filosofiei idealiste hegeliene — este de fapt isvorul la care se adapă toți teologii dialecticieni. Rezultatul vigurosului atac antiidealist al lui Kierkegaard n'a putut fi exploatat de teologia protestantă, din motivul că limba daneză neavând o circulație universală, opera lui Kierkegaard a rămas necunoscută, așa că invazia idealismului înăuntrul creștinismului protestant n'a putut fi împiedecată de nimic. Noi vom arăta mai departe modul în care s'a făcut această invazie, cât și gradul în care ea a reușit ca să transforme protestantismul contemporan într'o metafizică idealistă cu profunde rezonanțe panteiste, sau într'un psihologism și historism în care creștinismul e caricaturizat până la o totală nerecunoaștere. La aceasta a mai contribuit și faptul că materialismul teoretic a fost demascat ca fiind o simplă teorie lipsită total de orice seriositate științifică, ceea ce a făcut ca viziunea idealistă despre lume și viață să câștige din ce în ce mai mult teren în sufletul omului modern și să ridice pretenția de a înlocui creștinismul pentru a deveni singura religie a acestui om. Năzuințele filosofiei hegeliene sunt în această privință deplin grăitoare. Haina așa de părut creștină în care era travestită metafizica idealistă, a indus pe mulți teologi pro-

---

[1] Din lucrarea: „Teologia dialectică și Biserica ortodoxă". Vezi și studiul nostru: „Confruntarea dintre Hegel și Kierkegaard ca obârșie a teologiei dialectice", Revista de Filosofie, 1941.

testanți în eroare și i-a făcut să creadă că prin alianța cu filosofia idealistă, creștinismul a câștigat mult în vigoare și în dinamica lui putere de a naște cultură. In clipa, însă, în care începutul acesta de veac a descoperit opera marelui danez Kierkegaard, a început să se înțeleagă că idealismul religios, care vrea să fie o religie nedefinită și lipsită de orice conținut, reprezintă cea mai mare primejdie pentru creștinismul pozitiv. Și din această clipă, războiul distrugător dintre idealism și protestantism a reînceput iarăși cu mai multă vigoare. De această dată nu mai este vorba însă de atacul unui singuratic gânditor împotriva unui reprezentant al filosofiei idealiste, ci de o serie întreagă de teologi, care, sprijinindu-se pe pozițiile câștigate de Kierkegaard, combat la extrem idealismul, cât și toate concepțiile teologice fundamentate pe metafizica idealistă și se silesc cu toată pasiunea să fixeze granițele dintre idealism și creștinismul pozitiv. Idealismul s'a născut din credința în valorile care își au obârșia în adâncurile spiritului omenesc și de aceea el aparține cu totul altei sfere decât creștinismul. Idealismul este o operă a spiritului omenesc și ca atare, el aparține sferei omenescului, imanenței, așadar acestui veac. Caracteristica și independența creștinismului depind însă de faptul că acesta este opera lui Dumnezeu, că el reprezintă un imperiu care nu este din această lume și că temeiul lui, singurul temeiu al acestuia, este revelația. Teologia dialectică a înțeles că creștinismul rămâne sau cade cu ideea revelației. In clipa în care revelația creștină își pierde sensul ei originar, adecă ea să nu mai însemneze pătrunderea în lumea relativului a unei realități personale supratemporale, nu mai poate fi vorba de creștinism. Și teologia dialectică citează ca exemplu teologia liberală, fundamentată pe filosofia religioasă a lui Schleiermacher, al cărui rezultat nu putea fi decât acea pseudo-religie „în marginile granițelor humanității", pe care o preconizează un Natorp.[1]

Din acest motiv, teologia dialectică se va vedea nevoită ca, în lupta pe care ea a deschis-o împotriva filo-

[1] Paul Natorp, Religion innerhalb der Gränzen der Humanität, p. 26.

sofiei idealiste şi a teologiei protestante idealizate, să arate care este sensul originar al ideii creştine despre Dumnezeu şi al revelaţiei Acestuia în lume. Şi ea va crede că a descoperit acest sens în aceea ce Kierkegaard numia „paradoxul" revelaţiei creştine. Desigur, nu e locul să arătăm că teologii dialecticieni sunt departe de a fi înţeles incongruenţa radicală dintre linia religioasă personală — cu o vădită culoare profetică — şi linia metafizică a paradoxului din opera filosofică a lui Kierkegaard.[1] Noi relevăm numai faptul că teologia dialectică crede că singura salvare a creştinismului din impasul în care a fost aruncat de idealism, constă într'o corectură. Şi această corectură este afirmarea radicală a ideii kierkegaardiene a deosebirii calitative absolute dintre Dumnezeu şi om, graţie căreia creştinismul devine ceea ce şi trebue să fie un paradox, aşadar ceva ce nu e accesibil numai pentru raţiune şi reflexiune, ci şi pentru orice sentiment sau trăire omenească, şi care nu poate să fie impropriat decât printr'o criză radicală în care omul să nege tot ceea ce vine şi este din această lume. Iar creştinismul acesta trebue să fie stăpânit de imaginea unui Dumnezeu ca „das ganz Andere", aşadar ca un transcendent absolut, total deosebit de lume şi de umanitate.

Natural, ceea ce teologia dialectică înţelege printr'un Dumnezeu ca „das ganz Andere", nu poate fi lămurit decât printr'o confruntare cu concepţia despre Dumnezeu care formează fundamentul filosofiei religioase a idealismului german.[2] Şi va trebui să facem această confruntare şi din motivul că şi în ceea ce priveşte teologia dialectică avem de-aface cu acelaşi fenomen curios ca şi în confruntarea lui Kierkegaard cu Hegel. In focul luptei, teologia dialectică va urmări cu atâta pasiune distrugerea idealismului, încât orice afirmaţie a acestuia va fi răsturnată printr'o negaţie radicală făcută în numele lui Kierkegaard şi a marilor reformatori Luther şi Calvin. Ceea ce e tragic,

---

[1] Vezi T. Bohlin, Kierkegaard, dogmatische Auschauung in ihrem geschichtlichen Zusammenhang, Bertelsmann, 1927 şi Glaube und Offenbarung, Berlin 1928.

[2] Vezi Dr. Nic. Balca, Die Bedeutung Gogartens und seines Kreises für die Pädagogik der Gegenwart, Weimar, 1934.

însă, e desigur faptul că obsesia idealismului a fost atât de mare, încât teologii dialecticieni nu numai că n'au depășit idealismul, ci unii au rămas prinși în viziunea acestuia despre Dumnezeu, despre lume și despre viață.

Am arătat altundeva că obârșia filosofiei idealiste o constitue epistemologia kantiană, așa cum aceasta a fost desăvârșită de Fichte. Kant arătase că ceea ce noi numim realitate este o structurare a cunoașterii, că tot ceea ce constitue această unitate, ca formă și lege, este fundamentat în ultima analiză în actele originare ale îmbinării spirituale, care își au obârșia într'o unitate ultimă a spiritului cognitiv. „Obiectul" nu este de aceea decât o „gesetzliche Verknüpfung", o sinteză *a priori* și ca atare el își are temeiul în unitatea originară de care noi luăm cunoștință în trăirea nemijlocită a eului nostru. Această idee kantiană este reluată de Fichte, care o transformă în acea „intuiție intelectuală", care este învestită cu funcțiunea de a fi purtătoarea adevărului filosofic și piatra unghiulară a unei noui concepții speculative, care va fi clădită așa de monumental de Hegel și care va purta în centrul ei ideea unui Dumnezeu total prins în țarcurile imanentului.

Dar idealismul nu poate fi însă explicat numai din influința kantiană. Căci în filosofia idealistă mai descoperim și influința tot așa de mare a lui Spinoza. In această privință avem mărturia clară a lui Hegel, care în a sa Enzyklopädie vorbește nespus de frumos despre filosoful panteist.[1] Spinoza a fost gânditorul care a încercat să deducă întreaga cunoaștere filosofică dintr'un singur principiu și să dovedească, că întreaga realitate este o singură unitate de viață, așadar că nu există de cât Unul: *Dumnezeu.* Filosofii idealiști vor relua această idee spinoziană și ea va constitui tendința care-i va îndepărta pe aceștia de albia kantiană și-i va duce la acea metafizică a identității.

O altă rădăcină a idealismului german o găsim înfiptă în pământul așa de fertil al misticei germane din Evul mediu. Filosofia lui Fichte, Schelling, Hegel și a neo-

[1] Vezi Hegel, Enzyklopädie, par. 50, 86, 415 (pag. 77, 109, 371, ed. Lasson).

idealiștilor contemporani nu poate fi gândită fără acest element mistic. „In structura gândirii sistematice-critice acest element romantic, panteist și mistic, apare ca fiind ceva străin, pentru ca apoi încet să se impună și să stăpânească întreaga structură a acestei gândiri".[1]

Cel mai bun exemplu îl avem în această privință în filosofia lui Hegel. Ideile religioase hegeliene și interpretarea speculativă a creștinismului, așa cum am văzut că o face Hegel, n'ar fi fost posibile fără influința adâncă a unui Meister Eckhart, Angelius Silesius sau Iacob Böhme. E vorba aici de acea concepție mistică ce are ca idee centrală îndumnezeirea omului și o totală omenizare a lui Dumnezeu, sau cu alte cuvinte identificarea ființială a omului cu Dumnezeu.

De sigur că ar fi o interprindere îndrăzneață și o nespus de grea încercare de a aduce pe toți gânditorii idealiști la o unitate, din motivul că între aceștia sunt și diferențe care nu pot fi înlăturate.[2] Dar aceștia au în viziunile lor filosofice și idei comune. Așa este bunăoară ideea de Dumnezeu, care formează de fapt coroana tuturor sistemelor idealiste.

Cine privește mai adânc și cu ochi mai înțelegători istoria gândirii omenești va observa că, în ultima analiză, toți filosofii sunt chinuiți de aceeași mare și adâncă problemă: de problema lui Dumnezeu. In acest sens, toate sistemele filosofice nu sunt altceva de cât încercări făcute de rațiunea omenească de a ajunge numai prin sine la temeiul ultim al vieții și al tuturor lucrurilor. Căci filosofia vrea să fie o încoronare a întregii științe. Și ea nu-și poate îndeplini menirea ei, dacă înapoia științei mijlocită de ea mai apare ceva, la care ea nu poate ajunge.

De aceea toți filosofii se întâlnesc pe potecile greu suitoare în spre cetatea în care ei bănuesc că ar domni Absolutul. Și ei gândesc acest absolut ca fiind obârșia și sfârșitul peste care nu mai există nici un început și nici un sfârșit. E vorba de o idee, cea mai înaltă idee, care

[1] Nic. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, Bd. 8. 1. Teil, p. 4.

[2] Așa este bunăoară opoziția dintre Fichte și Hegel.

se dovedeşte a fi prin sine însuşi şi care determină toată gândirea. Iar această idee nu poate fi afirmată de voinţă de cât ca fiind cel din urmă scop şi ţintă a neostenitei vieţi omeneşti. Deci filosofia gândeşte noţiunea Absolutului ca fiind identică cu noţiunea cea mai abstractă şi mai generală a lui Dumnezeu. Gândirea filosofică e însetoşată după adevăr şi ea crede că acest adevăr nu poate fi cuprins de cât în noţiune. De aceea, în noţiunea de Dumnezeu se reveleazä cel mai înalt adevăr. Acesta este motivul care-l determină pe Hegel să susţină ceea ce noi arătăm mai sus: că „Filosofia are obiectele ei comune cu ale religiei. Amândouă au ca obiect al lor adevărul în cel mai înalt sens, întrucât Dumnezeu este adevărul şi numai El singur este acest adevăr".[1]

Natural, trebue să spunem acest lucru, există şi concepţii filosofice care nu fac din conceptul absolutului o problemă centrală a gândirii. Ele se apropie de acest concept ca de o noţiune de graniţă, a cărei atingere este sever interzisă. Aşa de exemplu pozitivismul vede în Absolut fondul ultim al întregei vieţi, faţă de care cunoaşterea noastră este condamnată să rămână închisă în ceea ce se află dincoace de graniţele acestui fond. Cu această afirmaţie însă, pozitivismul se transformă într'un scepticism radical.

Dar nici o viziune filosofică nu face din ideea de Dumnezeu temeiul fiinţial al sistemului, aşa cum face acest lucru idealismul german. Cine vrea să cunoască amănunţit această idee, să adâncească operele filosofilor idealişti şi va găsi un material imens. Şi acesta este poate motivul care l-a determinat pe Nietzsche să vorbească de o stricare a filosofiei prin sângele teologic, care curge prin vinele teologilor idealişti.[2] Deşi nu va fi greu să ne convingem că filosofii idealişti sunt preocupaţi de ideea de Dumnezeu mai mult din motive epistemologice de cât religioase. De aceea, aceştia vor şi crea diferite concepte despre un aşa zis Absolut, care să facă cât mai mult po-

---

[1] Hegel, Enzyklopädie, 3. Aufl. paragr. 1 (p. 31 Lasson).

[2] Nic. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, Hegel, p. 142.

sibil construirea unui sistem filosofic cât mai armonic și cât mai desăvârșit. Ceea ce îi interesează pe gânditorii idealiști nu este Dumnezeu ca atare, ci funcțiunea pe care conceptul Absolutului o are în sistemul filosofic. Căci numai așa se poate explica faptul nespus de important, că Dumnezeul idealiștilor rămâne o simplă noțiune abstractă și străină de viața omului.

In capitolul în care ne-am ocupat de confruntarea dintre Hegel și Kierkegaard, am încercat să schițăm în linii generale structura sistemului hegelian, la temelia căruia se află îndrăzneața idee că „Absolutul este spiritul care se află într'o evoluție dialectică". „Absolutul este spirit, rațiune", așa exprimă Hegel ideea de Dumnezeu. Viziunea fundamentală a tuturor idealiștilor și a neo-idealiștilor germani este că Absolutul este rațiune. Dar, dacă Absolutul este rațiune și dacă pe de altă parte și gândirea noastră este tot rațiune, atunci nu este oare posibil ca, dacă rațiunea noastră privește în adâncurile ei, să înțeleagă nemijlocit rațiunea absolută?

Răspunsul la această întrebare îl dă Logica lui Hegel, a cărei pretenție este de a avea ca obiect al ei Absolutul însuși. Căci „dacă noi, gânditorii, suntem în gândirea noastră rațiune, atunci nouă ne este în noi — întrucât ne ridicăm la gândirea pură, la „Logica" gândirii — posibil să înțelegem nemijlocit Absolutul. Intr'adevăr, Absolutul nu este conștiință, dar el devine conștiință în gândirea noastră. Și pentrucă aici cunoscătorul este totodată și cunoscut, identitatea, devenită reală, dintre subiect și obiect, atunci gândirea noastră este înțelegerea proprie a Absolutului însuși".[1] Și din acest motiv Hegel consideră „Logica" sa drept o știință a Absolutului sau mijlocitoarea „științei absolute". Știința aceasta absolută, așa cum o desvoltă în evoluția gândirii omenești „Logica", este „die Menschwerdung des göttlichen Wesens", ceea ce însemnează tocmai acea „sich selbst Begreifen des Absoluten". Și dacă cineva întreabă după locul unde se întâmplă această înțelegere proprie a Absolutului, trebue să răspundem —

---

[1] Hegel, Logik, ed. Lasson.

zic filosofii idealişti — în om. „Absolutul este în toate mădularele lumii, în natură cât şi în spirit, dar conştiinţa de sine a acestui absolut se află numai în noi, în cei ce gândim, întru cât noi ne ridicăm la cea mai înaltă treaptă a conştiinţei. Dacă cineva zice: Dumnezeu are ştiinţa despre sine însuşi în ştiinţa omului, sau: Dumnezeu a devenit om, este unul şi acelaşi lucru".[1]

Şi filosoful idealist ajunge la „ştiinţa absolută" numai graţie acelei „intuiţii intelectuale", care este învestită cu menirea de a fi obârşia, mijlocul şi sfârşitul oricărei cunoaşteri adevărate. Intuiţia intelectuală este locul ştiinţei absolute.[2] Iar sensul acestei afirmaţii nu poate fi de cât că intuiţia intelectuală este actul prin care Dumnezeu se recunoaşte pe sine însuşi, aşadar devine, întru cât se gândeşte pe sine, sigur de sine. Aşa că putem spune, că, graţie acestei intuiţii, omul are posibilitatea să se unească fiinţial cu Dumnezeu. „Man muss in eigener Person das Absolute sein und leben", zice cu multă emfază Fichte. Actul cel mai înalt al cunoaşterii omeneşti şi cu autocunoaşterea lui Dumnezeu este unul şi acelaşi lucru. Sau, ca să vorbim în limbajul hegelian, Dumnezeu ar fi nedesăvârşit fără om, din motivul că el are ştiinţa Sa despre sine în om. Gândirea noastră este — dar numai întru cât aceasta se ridică la „ştiinţa absolută" — intelectul speculativ al lui Dumnezeu. Şi întru cât Dumnezeu este fiinţial spirit — aşa dar „sich wissende Vernunft" — El îşi are realitatea Sa numai în noi. De aceea realitatea noastră — als unser sich wissendes geistiges Sein — este realitatea lui Dumnezeu.[3] Şi, deşi între viziunile filosofice ale diferiţilor filosofi idealişti sunt oarecari diferenţe, totuşi motivul de mai sus este tema fundamentală pec are Fichte, Schelling, Hegel, Schleier-

---

[1] Nic. Hartmann, op. cit. p. 148.

[2] Prin intuiţia intelectuală, filosofii idealişti înţeleg un mod de cunoaştere spirituală, suprasensibilă, dar nemijlocit intuitivă, a fiinţii unui obiect. Aşadar o gândire intuitivă în care subiectul se identifică total cu obiectul. Şi în acest sens, această intuiţie este „punctul unde ştiinţa despre Absolut şi cu Absolutul sunt una". Eisler, Wörterbuch der phil. Begriffe, Bd. I. Berlin 1910, p. 54.

[3] Nic. Hartmann, op. cit. p. 149.

macher, Natorp, Rickert și Br. Bauch filosofează și-și construesc sistemele lor mai mult sau mai puțin monumentale.

Gândul important care se desprinde din aceste considerații idealiste, este totala negație a transcendenții lui Dumnezeu.[1] Căci Dumnezeu nu are o obiectivitate; despre El nu se poate spune „El este", ci omul poate să știe despre El numai așa, că El însuși se știe pe sine în această știință. Existența lui Dumnezeu este ființa întregei lumi și a întregei vieți. De aceea existența Sa nu poate fi găsită de cât în spiritualitatea și vialibilitatea care ține și formează întreaga realitate și care se revelează în tot ceea ce este real. Dumnezeu este ființa neobiectivă a lumii. Toți filosofii idealiști sunt de comun acord în ceea ce privește această idee. Fichte o afirmă clar când zice că: „concepția despre Dumnezeu, ca o substanță de sine stătătoare, este imposibilă și un non-sens". Schelling spune acelaș lucru ca și Fichte sau Hegel. Același lucru îl susține și Schleiermacher și după acesta toți teologii liberali protestanți contemporani. Idealismul își are obârșia într'o teorie a cunoașterii, în care deosebirea dintre subiect și obiect n'are nici o valabilitate și din acest motiv, era natural ca această deosebire să nu fie posibilă mai ales în adâncurile de viață ale religiei. Căci realitatea adevărată nu poate fi de cât aceea care se descopere în activitatea spiritului nostru și deci în adâncurile eului nostru. Dumnezeu nu „este" de cât în unitatea spiritului nostru. Ideea aceasta este exprimată admirabil de Hegel când, în a sa „Philosophie der Geschichte", zice că justificarea lui Dumnezeu nu e posibilă de cât în istorie și că „numai acea concepție poate împăca spiritul cu istoria lumii și cu realitatea, care consideră tot ceea ce se întâmplă ca fiind opera ființială a lui Dumnezeu însuși". „Der Geist ist es, der nicht über die Geschichte wie über den Wassern schwebt, sondern in ihr webt und allein das Bewegende ist".[2]

Sensul întregei vieți care pulsează în spațiile cosmice acesta este: ca spiritul să-și reveleze neistovita bogăție a

---

[1] Transcendent în sensul kantian al acestui cuvânt, așa dar transcendent în sens formal și material.

[2] Hegel, Enzyklopädie, ed. Lasson, p. 461.

conținutului său într'o realizare și evoluție proprie. Așa că realitatea e înțeleasă dinspre spiritul creator; istoria lumii și a omenirii este opera nemijlocită a spiritului și ca atare, ea este ceea ce spunea Hegel: „unealta de care se servește Dumnezeu ca să revină la sine însuși". Din această concepție se poate deduce că Dumnezeu și puterea care mișcă existența, așa dar spiritul, sunt unul și același lucru. Faptele acestui spirit sunt revelațiile lui Dumnezeu; scopurile acestui spirit sunt scopurile lui Dumnezeu iar tensiunile vieții sunt adâncurile aceluiaș Dumnezeu. Dumnezeu întinde toate opozițiile și toate antinomiile în a sa unitate spirituală. Și de aceea, El poate fi înțeles în chipul cel mai abstract ca spirit pur, ca „Sichselberwissen in Freiheit und Gewissheit". Sau el poate fi înțeles ca bogăția și împlinirea întregei vieți. In această contrazicere sunt cuprinse toate greutățile cu care trebue să lupte filosofia idealistă în năzuința ei de a contura precis ideea de Dumnezeu. Căci ori câte osârdii au cheltuit filosofii idealiști, nici unuia nu i-a reușit să arate lămurit cum este posibilă o unitate ultimă între abstract și concret. Unii au accentuat prea mult abstractul, alții din contră concretul; toți au sfârșit însă prin a cădea în panteism, toți au preamărit acea identitate ultimă între Dumnezeu și lume, Dumnezeu și om.[1] Desigur, identitatea ființială dintre Dumnezeu și om e gândită după o schemă dialectică; deosebirile părute dintre aceștia dispar, în mișcarea dialectică a spiritului, într'o unitate mai înaltă. Toate incongruențele dintre spiritul absolut și spiritul mărginit dispar, fiind topite de puterea plină de vrajă a speculației raționale, într'o identitate a tuturor deosebirilor și a tuturor contrazicerilor.[2] Este punctul în care filosofii idealiști gândesc acea revenire la sine însuși a lui Dumnezeu.

Plecând dela aceste considerații purtate de un fals misticism panteist, idealiștii germani fac din om un punct de trecere sau un moment al existenței lui Dumnezeu. Și cu aceasta, filosofia idealistă neglijează total posibilitățile

[1] Schelling bunăoară recunoaște că este un panteist, în timp ce Hegel se apără de o asemenea învinuire.

[2] In această identitate, idealismul caută să împace creștinismul cu filosofia.

fundamentale care sunt proprii existenţii omeneşti. Existenţa se transformă într'o mişcare a unor necesităţi dialectice, în care tragicul şi nesiguranţa, care sunt caracteristicele acestei existenţe, nu mai au nici un loc. „Omul îşi găseşte, graţie existenţei sale divine, siguranţa absolută a existenţei sale istorice în acel proces necesar dialectic, care constitue fiinţa lumii şi care este progres".[1] Filosofia idealistă acoperă prin construcţii speculative — şi aceasta de dragul sistemului — posibilităţile fundamentale ale existenţei omeneşti: păcatul şi mântuirea, vina şi nădejdea cea mare a mântuirii de această vină. Dar tragicul pe care-l nasc aceste posibilităţi în existenţa omenească, nu poate fi acoperit de nici o teorie iluzionistă, oricât ar fi aceasta de ingenioasă, ca „o manifestare a spiritului absolut" sau ca o „evoluţie a ideii absolute spre sine însuşi". Dar despre aceasta, mai departe.

Este vorba aici de o concepţie filosofică pentru care transcendentul este un non-sens, Dumnezeu devenind fiinţa imanentă a lumii şi a spiritului omenesc. Omul nu mai îngenunche în faţa lui Dumnezeu, Creatorul său, căci el simte în adâncurile fiinţei sale mişcările şi murmurul şuvoiului divin. Şi din această simţire se naşte în om acea religie curioasă, pe care idealiştii o numesc „Andacht des Denkens". In clipele în care omul se ridică, cu ajutorul raţiunii şi al intuiţiei intelectuale, la „gândirea pură", la „ştiinţa absolută", i se pare că graniţele individualităţii sale sunt împinse până în infinit, că ţarcurile mărginitului său eu au dispărut cu totul şi că el se dărueşte cu întreaga lui fiinţă spiritului nemărginit, care gândeşte şi trăeşte în el. In asemenea clipe, omul se simte pe sine ca fiind mădular al veşnicei Fiinţe, el îşi simte mărginita lui viaţă topindu-se în viaţa nemărginită a adevărului. Şi purtat de un asemenea pathos, eu înţeleg că orice siguranţă şi orice cunoaştere adevărată a mea nu-şi are temeiul decât în nemărginita viaţă a adevărului şi că eu n'am decât să mă înţeleg în adâncurile fiinţei mele raţionale, pentruca să

---

[1] Heyse, Idee und Existenz, Hamburg 1935, p. 241. Căderea omului in păcat este considerată de Hegel ca fiind un mit.

devín conştient de această veşnică şi nemărginită rădăcină a spiritualităţii mele, aşadar a existenţii mele proprii.[1]

Această „Andacht des Denkens" trebue să fie înţeleasă ca o stare în care omul se dărueşte neprecupeţit gândirii raţionale. Hegel a întipărit expresia şi a încetăţenit în filosofia idealistă credinţa că nemărginita viaţă a adevărului se regăseşte în *mişcarea noţiunii* şi că de aceea ştiinţa absolută este cea mai clară revelaţie a religiei. De sigur a acelei religii născută din acel panteism mistic, despre care vorbiam mai sus.[2] De aceea religiositatea idealistă se confundă cu o mistică a veşniciei, dacă ne este permis să ne exprimăm în acest mod. Veşnicia este de fapt, pentru filosofii idealişti, numai un alt nume pentru atotprezenţa lui Dumnezeu. Şi din acest motiv, moartea şi viaţa viitoare n'au pentru aceştia nici o importanţă fiinţială. Aşa bunăoară pentru Fichte, moartea este numai un simbol al nimicniciei omului sensibil, un fenomen părut, care nu poate nici adăuga şi nici lua ceva din viaţa adevărată. Moartea este o apariţie care nu atinge eul omenesc.[3] Iar Hegel consideră moartea ca o graniţă între natură şi spirit, ca o lege care domneşte în lumea organismelor animalice, dar care n'are nici o putere în lumea spiritului.[4] Şi la oricare dintre filosofii idealişti ne-am întoarce pentru a ne informa asupra credinţei pe care o au despre moarte, la toţi găsim acelaş răspuns: moartea n'are nici o însemnătate pentru existenţa spirituală a omului. O acceptare a unei importanţe existenţiale oricât de mici a morţii, ar face imposibilă unitatea fiinţială dintre om şi Dumnezeu. Căci aceasta este concluzia ultimă a acestor speculaţii idealiste cu pretenţii religioase: o identitate desăvârşită între spiritul omului şi spiritul lui Dumnezeu, între raţiunea lui Dumnezeu şi raţiunea omului. Este vorba aici de o religie la al cărei temeiu se găseşte revelaţia raţiunii sau a spiritului universal, care zace ascuns în adâncurile lumii şi ale lui homo humanus. Şi ca atare, această religie este o operă

---

[1] Vezi Hegel, Theologische Jugendschriften, p. 347.

[2] Comp. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, Gesam. Schriften IV, p. 43.

[3] Vezi Fichte, Religionsphilosophie, p. 102.

[4] Hegel, Enzyklopädie, p. 330.

a omului. E semnificativă în această privință spusa neoidealistului Spranger: „In allem, was für endliche Wesen Wert und Sinn hat, ist ein Moment göttlicher Offenbarung enthalten, bis zu dem nur geahnten höchsten Weltsinn empor. Das geistige Organ für diesen letzten zusammenhaltenden Sinn nennen wir mit tiefer Bedeutung: religio, das Band oder das Verbundensein. Aller geteilte Sinn unserer geistigen Welt hat diesen Bezug auf das göttliche ganze in sich. In allem steckt ein Funk-Religion".[1] Fichte, pe urmele căruia se găsește și Spranger, scrie și mai clar acelaș lucru: „Singur Dumnezeu este real. Tot ceea ce este în afară de El, este o simplă copie, o aparență, o reprezentare. Și suprema menire a omului este de a se apropia cât mai mult de această supremă realitate, care este Dumnezeu. Conștiința identității noastre cu Dumnezeu este ceea ce numim religie; realizarea acestei identități este suprema fericire religioasă".[2]

Pe această linie idealistă se găsește și Schleiermacher. Am arătat acest lucru în alt loc.[3] Acest filosof îi adaugă însă filosofiei religioase idealiste și motive mistico-pietiste. El se folosește de fundamentarea speculativă idealistă, pentru ca să arate că locul religiei este sentimentul, așadar subiectivitatea pură. Sentimentul, ca punctul indiferent dintre voință și gândire, cuprinde Absolutul, Divinul. Locul în care se revelează temeiul lumii este individualul, subiectivul. Dumnezeu este pentru Schleiermacher unitatea armonică a lumii. Din acest motiv Dumnezeu, zice Schleiermacher, nu poate fi fără lume, nici înaintea acesteia și nici după aceasta și nici în afară de lume. In lume și în noi toți îl cunoaștem pe Dumnezeu.[4] Dumnezeu este imanent lumii și sufletului omenesc și de aceea El se revelează acolo unde este simțit în toată infinitatea Sa, acolo unde este centrul atât al eului, cât și al religiei; în acest loc, temeiul lumii, Absolutul, este una cu adâncurile su-

[1] Spranger, Grundgedanken der geisteswissenschaftlichen Psychologie, Die Erziehung, 9. Jhg. Heft 5, p. 214.

[2] Paul Deussen, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II, 3, p. 315.

[3] In cap. „Criza teologiei protestante și teologia dialectică".

[4] Nic. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, I, Teil, p. 243.

fletului omenesc. Ca o trăire mistică a Absolutului, religia devine, alăturea de știință și morală, un domeniu independent. E vorba însă de o mistică total deosebită de aceea a evului mediu sau de mistica creștină. Pentru că pentru mistica evului mediu, lumea și lucrurile nu mai aveau nici un sens, ele fiind ceva părut și de aceea singura năzuință a misticului era unirea cu Dumnezeu. Iar în adâncurile misticei creștine se află credința în depășirea „lumii", care este o existență neadevărată, credința în victoria asupra acestei lumi cu ajutorul nebiruitei arme a ascezei. Și de aceea, asceza este considerată de mistici ca veșnicul drum al experienței religioase. Nimic din toate acestea în mistica lui Schleiermacher, care se mulțumește să fie o „Prowinz im Gemüte", în sensul că alăturea de ea se află imperiul independent al rațiunii obiective, care este supraordonat, atât teoretic cât și practic, trăirii mistice. Și cu aceasta, mistica schleiermacheriană devine o „mistică a culturii" sau o „religie a culturii".[1]

Religia și-a câștigat acum adevăratul ei loc în imperiul culturii. Și pentru că ființa ei adevărată este unitatea nemijlocită cu Absolutul, cu Veșnicia, cu Dumnezeu, activitatea creatoare de cultură a spiritului omenesc devine revelația lui Dumnezeu, iar imperiul culturii împărăția lui Dumnezeu.[2] Religia fundamentată pe metafizica idealistă, a cărei idee de temelie este că Dumnezeu este spiritul imanent al lumii, are aceste trei caracteristici proprii: adâncirea cucernică în spiritul gânditor, unitatea reală ființială cu Dumnezeu și afirmarea culturii omenirii ca o apariție a vieții lui Dumnezeu însuși, așadar ca o realizare a împărăției lui Dumnezeu în această lume. Scopul suprem al religiei este așadar cultura. Religia se transformă pentru filosofii idealiști și cei neo-idealiști într'o funcție a culturii, cultura devenind astfel drumul pe care Veșnicia se revelează în spiritul omenesc, așadar în timp, iar omul se urcă înspre Dumnezeu, pentru a se dărui într'o unitate ființială absolută Acestuia. Că fapta creatoare de

---

[1] Emil Brunner, Religionsphilosophie evang. Theologie, Berlin 1927, p. 18.
[2] Vezi Fichte, Reichgottesbegriffe, p. 25.

cultură este dependentă de individ — cum crede Fichte — sau că individul nu este de cât un mediu prin care se revelează Absolutul — cum crede un Hegel, Schleiermacher, W. v. Humboldt,[1] Spranger,[2] Bauch, Rickert sau Hönigswald[3], la toţi filosofii idealişti e vorba de un fapt prin care omul îşi realizează scopul suprem al vieţii sale, devenind un vas ales, în care se sălăşlueşte Ideea sau Spiritul absolut. „Der Mensch hat die Kulturarbeit auf sich zu nehmen, um sich selbst für Gott fähig zu machen". Şi de aceea, pentru filosofia idealistă, istoria culturii este o împletire a activităţii spiritului mărginit cu Spiritul absolut, în crearea unui imperiu spiritual al omului. Cultura este născută din lupta pe care sufletul omului o duce ca să realizeze în sine valorile veşnice ale Absolutului. Şi în această trudnică luptă, individul se desăvârşeşte pe sine realizând la maximum posibilităţile care constituesc omenitatea lui: el devine ceea ce idealiştii numesc personalitate autonomă sau purtător de valori veşnice. Şi de aici aforismul goetheian: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit". Realizarea personalităţii este singurul semn că omul e părtaş la procesul prin care Dumnezeu revine la sine. „Wer an sich arbeitet, verhilft der Gottheit zum Durchbruch".[4] Acesta este sensul ultim şi scopul suprem al pedagogiei idealiste, aşezată pe acea metafizică monistă, a cărei idee de temeiu este identitatea dintre spiritul mărginit şi Spiritul absolut. E vorba de acea pedagogie care a format tipul luciferic şi iluzionist al omului acestui veac. Dar despre aceasta ne vom ocupa într'un alt capitol.

Ceea ce voim să arătăm acum, este faptul că filosofii idealişti au atras în aceste consideraţii metafizice şi creşti-

---

[1] W. v. Humboldt, Theorie der Bildung, Gesammelte Schriften.

[2] Spranger, Lebensformen, 6. Aufl. 1927; W. v. Humboldt und die Humanitätsidee, 1928; B. Bauch, Die Idee.

[3] R. Hönigswald, Ueber die Grundlagen der Pädagogik, 1927.

[4] Spranger, Lebensformen, p. 340. Pentru Fichte, deosebirea dintre noi şi Dumnezeu este aceea că libertatea noastră este transcendentală, pe când a lui Dumnezeu e şi cosmologică... Insă tocmai ridicarea acestei deosebiri, ceea ce insemnează câştigarea libertăţii cosmologice, este scopul năzuinţelor culturale ale omenirii. E. Hirsch, Die idealistische Philosophie u. das Christentum, p. 142.

nismul. Şi ei au ajuns la această idee mânaţi de falsa credinţă că între spiritul filosofiei lor şi spiritul creştinismului ar fi o unitate desăvârşită. Idealiştii credeau că ceea ce credinţa creştină numia *summum ens*, sau ens absolutum, fiinţa cea mai desăvârşită sau indiferenţa dintre natură şi spirit, ca temeiul neobiectiv al tuturor lucrurilor sau ca unitatea tuturor contrazicerilor dialectice, ar fi identic cu ceea ce ei numesc Spirit absolut. Şi de aceea aceştia se credeau îndreptăţiţi să identifice şi revelaţia creştină cu ceea ce ei numesc „das Heraustreten der Idee aus sich selbst", în sensul că spiritualitatea omului poartă în sine, ca temeiu al ei, Absolutul şi că omul, întru cât acesta trăeşte în adevăr, e una cu Dumnezeu, cu Spiritul absolut sau cu Ideea. Cu aceasta, filosofia idealistă face din revelaţia personală şi istorică a lui Dumnezeu o veşnică revelaţie a ideii în spiritul omului, iar ideea creştină a mântuirii o transformă în ideea împăcării contrazicerilor raţionale într'o mişcare dialectică, susţinută de pathosul unei mistici moniste panteiste.

Natural, creştinismul însemnează şi pentru idealiştii germani o răscruce hotărîtoare a timpului. Ideea aceasta se poate descoperi atât la Fichte cât şi la Hegel. Dar preamărirea creştinismului are pentru filosofii idealişti un tâlc ascuns, care nu serveste deloc creştinismul, ci sistemele filosofice ale acestora. Atât Fichte cât şi Hegel au supraestimat puterile raţiunii şi ale spiritului lor, ceea ce i-a făcut să dea viziunii lor filosofice o importanţă cosmică. Conştiinţa că gândirea lor proprie face epocă în istoria gândirii omeneşti ia proporţii atât de mari, încât ea se transformă în siguranţa că această gândire este culmea cea mai înaltă posibilă a cugetului omenesc. Şi de aceea şi creştinismul n'are o însemnătate de cât înlăuntrul acestei gândiri, aşadar numai întru cât el poate fi interpretat în ramele sistemelor idealiste. Filosofii idealişti recunosc că religia creştină e condiţia spirituală a gândirii lor proprii, dar adaugă imediat că adevărul creştin nu se descopere în toată splendoarea lui de cât prin aceea că, datorită ermeneuticei idealiste, mitul creştin se transformă în sistem raţional noţional. In acest sens are să se înţeleagă afir-

mația hegeliană, că creștinismul este o religie absolută.[1] Căci creștinismul este o religie care are drept conținut Spiritul absolut, dar acest conținut el nu-l are de cât după ce, grație gândirii filosofice, a devenit realizarea desăvârșită a noțiunii religiei, sau cu cuvintele lui Hegel, după ce a devenit „o transformare a apariției sensibile în știința despre Dumnezeu". Creștinismul biblic și apostolic este pentru Hegel — după cum am arătat și în capitolul anterior — o ilustrare a adevărului în forma confuză a reprezentării, pe care însă filosoful îl posedă mult mai clar și mai desăvârșit în noțiune. Și deși Hegel accentuează că este vorba numai de o deosebire în ceea ce privește forma, conținutul rămânând acelaș, totuși e nespus de clar că interpretarea hegeliană însemnează o totală relativizare a creștinismului.

De altfel, această relativizare a creștinismului o descoperim la toți filosofii idealiști. Așa de exemplu Fichte consideră știința ca fiind supraordonată religiei, căci și pentru acesta gândirea pură, ca un fenomen spiritual, se află deasupra trăirii religioase. Tot asemenea și Goethe vorbește despre trei feluri de religie, sau mai corect spus, despre trei trepte ale religiei. Treapta cea mai inferioară își are obârșia în respectul față de ceea ce este deasupra noastră. Deasupra acesteia se ridică religia născută din respectul față de ceea ce este egal cu noi. Iar treapta a treia este creștinismul, ca respectul față de ceea ce se găsește sub noi: ca religia iubirii celor slabi și oropsiți de destin. Dar toate aceste trei trepte ale religiei sunt subordonate uneia și mai înalte, care reprezintă religia umanității ca respectul omului față de sine însuși. Schema aceasta corespunde așa dar întocmai celei hegeliene, căci și pentru Hegel creștinismul era religia absolută, dar această virtute creștinismul n'o putea realiza de cât prin speculația filosofică, singura în măsură să cunoască noțional unitatea dintre Dumnezeu și om. Și acelaşi lucru îl găsim și la cei doi teologi ai idealismului german: la Herder și la Schleiermacher.

---

[1] Hegel, Phänomenologie des Geistes, ed. Lasson, p. 487.

Herder consideră creștinismul ca fiind cea mai ideală religie naturală-omenească. „Religia pură a lui Hristos este scrisă în inima tuturor oamenilor. Ea se numește conștiinciositate în toate datoriile omenești, bunătate omenească pură și generositate".[1] Dar cu toate acestea, Herder s'a crezut îndreptățit să așeze spiritualitatea și cultura greacă deasupra creștinismului. Același lucru îl face și Schleiermacher. In ale sale vestite „Reden", acesta zice: „Dacă vor exista mereu creștini, trebue ca de aceea creștinismul să fie considerat ca singura formă a religiei dominantă în omenire?" Ceea ce însemnează că, pentru acest filosof teolog german, „dacă cineva crede în Hristos sau în univers, în Pavel sau Spinoza, acesta este un lucru secundar".[2] Creștinismul „vrea nu numai să producă în sine o multiplicitate infinită, ci s'o și intuiască înafara sa". Și Schleiermacher înțelege aici nu numai religia Nemărginitului, ci și nemărginirea religiilor, ceea ce ne amintește de spusa lui Schiller: „Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die Du mir nennst. Und warum nicht? Aus Religion!" O idee pe care o întâlnim la toți filosofii idealiști și neo-idealiști[3] și care va fi reluată și impropriată și de teologia protestantă contemporană.[4]

Desigur că relativizarea creștinismului depinde de, și e, urmarea firească a negării divinității lui Hristos, așa cum la rândul ei, negarea lui Iisus Hristos ca revelația reală a lui Dumnezeu în lume, e o consecință fatală a concepției moniste speculative a idealismului german, care exclude puterea păcatului din sfera sistemului. E adevărat că în filosofia kantiană dualismul dintre bine și rău mai e păstrat încă, recunoscându-i-se răului o realitate radicală chiar. Dar pentru a-i păstra omului autonomia, care e o idee centrală a filosofiei kantiene, Kant refuză să accepte o

---

[1] Herder, Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen.

[2] K. Gross, Christentum und Idealismus, p. 224.

[3] Vezi Natorp, op. cit.; Bruno Bauch, Die erzieherische Bedeutung der Kulturgüter, Leipzig 1934.

[4] Unii teologi protestanți vor merge așa de departe, încât vor nega deschis creștinismului caracterul de religie absolută. Așa au făcut de exemplu Ritschl și Troeltsch.

mântuire prin Hristos. Şi dacă la Kant conceptul autonomiei înlătură posibilitatea conceptului unui mântuitor al omului, în sistemele idealiste postkantiene acest mântuitor nu mai e necesar, din simplul motiv că răul ca putere independentă nu mai există. Căci chiar dacă filosofia idealistă lasă o sferă oarecare și eticei, această etică trebue să fie autonomă și deci să excludă intervenția unei puteri transcendente în viața omului. Ceea ce idealismul numește rău, va fi depășit numai prin năzuința omului. „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen" zice Goethe în al său Faust. Idealismul speculativ hegelian și fichteian merg și mai departe și pretind că răul e ceva care dispare, cu necesitate, în evoluția dialectică a Spiritului absolut și că de aceea răul n'are nici o importanță în această devenire dialectică. Pentru că „cum ar putea Dumnezeu să păcătuiască împotriva Sa însuși", zice Goethe. Iar Hegel refuză să accepte dualismul și deci lupta împotriva păcatului. „Lupta a trecut și a rămas conștiința că nu e vorba de o luptă, ca în religia persană sau în filolosofia kantiană, unde răul trebue depășit, deși acesta există mai departe, alăturea de bine, într'un proces nemărginit. Năzuința este aici nemărginită, deslegarea problemei este împinsă în nemărginit până la „Sollen". Aici contrazicerea este deslegată: răul e depășit în sine și pentru sine, în spirit și prin mijlocirea acestuia; că răul este depășit în sine și pentru sine, subiectul are să-și facă numai voința bună și răul, fapta rea dispare".[1] Așadar, ori omul trebue să ducă singur lupta împotriva răului, ori nu mai e vorba peste tot de nici o luptă. Dar în amândouă cazurile, condițiile unei mântuiri prin Hristos nu mai există. O hristologie în sens creștin nu mai este necesară. Am arătat acest lucru în capitolul anterior, când vorbiam despre hristologia hegeliană. In centrul creștinismului se află o persoană care este în acelaș timp om adevărat și Dumnezeu adevărat și a cărui faptă veșnică este mântuirea omului din legăturile păcatului. Insemnătatea centrală a persoanei Mântuitorului în creştinism, se transformă în idealism în idee.

---

1 Hegel, Phänomenologie VII C. 3. p. 499, Lasson.

Pentru Hegel, apariţia istorică a Mântuitorului ca o personalitate concretă individuală nu era de cât un mit, a cărui semnificaţie adevărată este descoperită abia de filosofia speculativă, care însemnează revelaţia generală a principiului unităţii dintre om şi Dumnezeu. Unitatea dintre Dumnezeu şi om este, după metafizica monistă idealistă, prezentă în fiecare om şi nu numai în Hristos. Sensul ideii nu se poate istovi într'un singur ins, ci fiecare om trebue să devină un Dumnezeu-om. Unicitatea istorică a Mântuitorului e negată sau devine indiferentă, idealismul ne mai accentuând de cât însemnătatea metafizică a principiului unităţii omului cu Dumnezeu. Temeiul hristologiei creştine constă însă tocmai în unitatea metafizicului cu istoricul. In centrul doctrinei creştine nu se află un Logos abstract, o idee, ci Cuvântul întrupat sau Fiul lui Dumnezeu, a cărui moarte şi înviere nu este numai un mit, al cărui sens mai adânc să fie acela că numai întru cât mărginitul se ridică în spre Nemărginit îşi câştigă o existenţă adevărată,[1] ci mântuirea omului din sclăvia păcatului şi totala biruinţă asupra morţii. Hegel însă nu afirmă absolut întruparea lui Dumnezeu, ci el consideră revelaţia biblică despre întrupare numai ca o expresie a ştiinţei religioase nemijlocite, care abia în filosofie îşi descopere conţinutul ei adevărat, care nu este altul de cât unitatea fiinţială a omului cu Dumnezeu.

Idealismul înlătură istoricitatea adevărului creştin, pe care-l transformă într'un adevăr metafizic, într'un principiu care se numeşte când „idei", „adevăr veşnic", „adevăr raţional", când „spirit absolut" sau „temeiu al lumii". De aici afirmaţia lui Fichte: nu istoricul fericeşte, ci metafizicul. Şi din acest motiv, idealismul nu poate recunoaşte ceea ce este pentru creştinism piatra din capul unghiului: persoana istorică a Mântuitorului, ca revelaţie a lui Dumnezeu în lume. Dar pentru a dovedi această afirmaţie, să vedem ce spun în această privinţă şi alţi filosofi idealişti.

Mai întâi să amintim aici pe Kant, pentru care nu există de cât o religie în marginile raţiunii pure. Ceea ce are o valoare oarecare în Scripturi, este ideea morală. Aşa că istoricul nu are însemnătate de cât în măsura în

care acesta se află în slujba moralului; încolo, el este indiferent.[1] De aceea, orice religie istorică sau revelată este pentru Kant o simplă ilustrare, la care filosoful poate să renunțe. Iar religia care așază în centrul ei o credință revelată, e considerată drept un „Afterdienst" și venerarea religioasă a persoanei lui Hristos un fetișism.

Același drum îl bătătorește și Schiller. Intr'o scrisoare către Goethe, acesta zice: „Descoperile dtale în cele cinci cărți ale lui Moise mă înveselesc mult... Pentru mine, Biblia nu este adevărată de cât acolo unde este naivă; încolo tot ceea ce este scris cu o conştiință sau e pus în slujba unui scop, cred că are o obârșie mai târzie". Și concluzia la care ajunge Schiller nu e numai disprețul pentru o fundamentare istorică a religiei, ci un refuz hotărît de a accepta orice religie istorică. „Prin una dintre cele mai nefericite greșeli, omul face Veșnicul și Neschimbătorul din sine drept un accident al trecătorului. El caută să se convingă că noțiunile de drept și nedrept sunt statute introduse printr'o voință, în loc să vadă că acestea sunt în sine și valabile în veșnicie. Așa cum omul caută ca, în lămurirea fenomenelor naturii, să depășească natura și să caute în afara acesteia ceea ce nu poate fi descoperit de cât în legalitatea ei interioară, tot asemenea și în lămurirea moralului el depășește rațiunea și își pierde umanitatea sa, întrucât caută pe acest drum o divinitate".[2]

Herder e de aceeași părere ca și Schiller, deși acest filosof cu preocupări teologice știe să prețuiască istoria. Dar Herder face acest lucru numai în calitate de panenteist și ca atare, el refuză să considere într'un chip absolut un crâmpeiu al istoriei. Istoria este și pentru Herder irelevantă: „Dacă cineva zice: întreaga istorie este o poetizare pe care au inventat-o pescarii din Capernaum, eu aș răspunde: mulțumire pescarilor că ei au poetizat o asemenea istorie! Centrul spiritual și inima mea este adevărul".[3] In timp ce pentru Schiller istoria n'avea nici o

---

[1] Kant, Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft, 3 Stück, 1. Abteilung, VI.

[2] Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 24. Brief.

[3] Herder, op. cit.

însemnătate pentru fundamentarea religiei, Herder e de părerea contrară: chiar dacă istoria este o simplă poetizare, ea are totuși o valoare. Dar din punct de vedere religios, această valoare este foarte relativă. „Hristos a fost un om ca și noi... Cum se numia pe sine Hristos? Fiul Omului, ceea ce însemnează un om simplu și pur".[1] Cu aceasta, însemnătatea metafizică a istoriei unui Mântuitor e complect negată. Aceasta este o concluzie fatală a atitudinii de temeiu a idealismului german, care vede divinitatea în veșnica lume a noumenului, a cărei devenire umple toată devenirea istorică și nu numai un punct al acesteia. Și de aceea, putem spune că credința într'un Mântuitor istoric și adevăruri raționale, faptă și idee, revelație specială ca fapta proprie a lui Dumnezeu și revelația ideii imanente lumii ca fapta spiritului omenesc, sunt pentru filosofii idealiști contraziceri radicale. Sunt două religii diferite, cea dintâi însă e considerată de idealism drept un fetișism și, întrucât idealismul se consideră ca fiind singurul depozitar al creștinismului adevărat, el consideră creștinismul istoric ca fiind anticreștin.[2]

La acelaș rezultat ajunge și Schleiermacher. Din filosofia religioasă a acestui teolog protestant — despre care vom vorbi mai departe — putem ușor să ne convingem că și hristologia schleiermacheriană este așezată pe acelaș temeiu idealist ca și la Fichte sau Hegel. Singura deosebire constă în aceea că Schleiermacher nu se referă atât la unitatea dintre Dumnezeu și om, care e prezentă în fiecare om, cât mai ales la intensitatea acestei idei. In Hristos, această idee s'a realizat la maximum. Din acest motiv, El nu mai poate fi revelația lui Dumnezeu ca „das ganz Andere" — cum va zice teologia dialectică — ci numai cea mai desăvârșită apariție a omenescului. Creația originară în Adam a fost nedesăvârșită. Hristos este desăvârșirea naturii omenești. Și de aceea, între Hristos și noi oamenii nu este decât o deosebire graduală. Conștiința lui Dumnezeu este la Hristos mult mai clară decât la ceilalți oameni. Aceasta este singura caracteristică deosebitoare a lui Hristos.

---

[1] Idem.
[2] K. Groos, op. cit., p. 198.

El a realizat unitatea dintre om și Dumnezeu în gradul cel mai înalt, căci a avea conștiința lui Dumnezeu însemnează a fi identic cu Dumnezeu. Prin aceasta, Schleiermacher se găsește în consonanță deplină cu doctrina idealismului speculativ. Căci dacă fiecare om are conștiința despre Dumnezeu, atunci fiecare creștin este un Hristos. Iar dacă în această conștiință se revelează unitatea dintre om și Dumnezeu, atunci e natural ca această unitate să apară în fiecare om. Am văzut însă mai sus că aceasta era și credința lui Fichte și a lui Hegel. Dualismul creștin e peste tot înlocuit cu un monism metafizic radical. In locul întrupării personale a lui Dumnezeu, e așezată unitatea metafizică dintre om și Dumnezeu, iar în locul faptei proprii a lui Dumnezeu, filosofii idealiști așază conștiința omului, așa că Mântuitorul, ca revelație a lui Dumnezeu însuși și ca temeiul absolut al creștinismului, nu mai are nici o importanță.

La sfârșitul acestor sumare considerații, pe cari le-am făcut asupra raportului dintre filosofia religioasă a idealismului german și creștinism, ținem să spunem că filosofii idealiști au căutat să adâncească în așa fel noțiunea de rațiune sau spirit, încât aceasta să pară că cuprinde și adevărul revelației creștine. Așa se face că, într'un părut grai creștin, se vorbește despre un temeiu rațional al lumii, care ar fi imanent ființei omenești și care este ideea divină sau Dumnezeu însuși. Iar devenirea conștientă a acestui temeiu, care se împlinește prin istorie, așadar prin spiritul omului, este revelația. Revenirea la sine a spiritului omenesc este totodată și revenirea la sine a lui Dumnezeu, așadar revelația Acestuia în istorie. Creștinismul originar, biblic, expune acest adevăr într'un mod încărcat cu multe rezonanțe naive și antropomorfe; filosofia idealistă este însă concepția desăvârșită și absolut spirituală a acestei idei.

Și mai trebue să spunem că tocmai prin faptul că filosofia religioasă a idealismului german are rezonanțe așa de părut creștine, ea reprezintă cel mai mare pericol pentru creștinism. In această privință, Kierkegaard a avut perfectă dreptate. Și acest pericol nu constă numai în faptul că filosofia idealistă a transformat creștinismul într'o gnoză —

ca revelație a ideii imanente lumii — cât mai ales în aceea că teologii protestanți ai secolului XIX au acceptat încetul cu încetul metafizica idealistă, falsificând total învățătura reformatorilor. Așa a fost posibil ca apologetica protestantă să apere un creștinism idealizat și poziții lipsite de orice valoare pentru doctrina creștină. Idealismul e total străin de orice înțelegere a concepției creștine despre Dumnezeu, om și lume, în timp ce creștinismul rămâne sau cade cu această concepție. De aceea trebue să se înțeleagă că între creștinism și idealismul monist nu există posibilitate de conciliere, ci numai alternativa kierkegaardiană: „Entweder-Oder". Și aceasta, din motivul că dacă idealismul are dreptate, atunci realitatea divină despre care vorbește creștinismul este o simplă iluzie; iar dacă creștinismul are dreptate, atunci metafizica monistă idealistă este o simplă construcție.

Teologia protestantă modernă n'a luat în serios această alternativă, ci în locul luptei pe care trebuia să o ducă împotriva speculației moniste panteiste și panenteiste a filosofiei idealiste, a găsit că este mult mai comod să se împace cu aceasta pe linia de mijloc, plătind în schimb un preț nespus de mare, care echivalează cu părăsirea obârșiilor originare ale creștinismului biblic. Idealismul caută să se impună prin aceea că el vrea să facă dovada că este singura și cea mai adevărată ermeneutică a creștinismului, iar creștinismul protestant nu va mai îndrăzni să existe fără sprijinul metafizicei idealiste. Creștinismul protestant se va mulțumi, ba chiar se va mândri, cu aceea că filosofii idealiști îl vor considera ca cea mai înaltă formă de apariție a religiei, în timp ce idealismul va accepta creștinismul numai întrucât acesta se va încadra în schema vieții spirituale concepută de filosofia idealistă, care așază cultura drept scop suprem al năzuințelor omenești. Urmarea acestei atitudini va fi un protestantism fundamentat pe temeiurile metafizicei moniste, ca o religie a omului cult modern, dar care nu va mai avea nimic comun cu creștinismul originar. Concepțiile teologice protestante moderne ale unui W. Hermann, E. Troeltsch, Ritschl, R. Otto și K. Heim — ca să nu numim de cât pe cei mai reprezen-

tativi teologi protestanţi moderni — nu sunt altceva de cât reprezentantele acestui creştinism idealizat.

De sigur că până când această pseudo-religie idealistă a rămas valabilă numai în cercul celor „culţi" şi în amfiteatrele Universităţilor, pericolul acesteia pentru viaţa omului n'a fost aşa de mare. De două generaţii însă, din cauza cultivării intensive a popoarelor apusene, religia monistă-imanentistă a filosofiei idealiste, cu credinţa ei în nemăsurata putere a spiritului omenesc, a devenit singura credinţă mare a omului contimporan apusean. Cu ajutorul protestantismului, idealismul se transformă într'un „Religion-Ersatz", ca o „Lebenslehre reinster Diesseitigkeit und Weltlichkeit".[1] Idealismul devine acea „Theo-Logik" despre care vorbeşte Hegel şi care presupune un om ce poartă în sine Absolutul ca idee şi a cărui libertate şi autonomie nu e de nimic mărginită. Şi cu aceasta, năzuinţa de emancipare a omului modern, care începe cu multe secole înainte în reforma lui Luther şi filosofia lui Kant, se realizează într'un chip absolut. Omul îşi devine sieşi Domn şi singurul Stăpânitor în toate domeniile vieţii şi mai ales în acela al religiei. Cât de nefastă a fost această luciferică credinţă încetăţenită în gândirea omului modern de filosofii idealişti, o dovedeşte criza şi haosul prin care trece protestantismul contimporan şi cu acesta omul apusean.

[1] Peter Petersen, Pädagogik der Gegenwart, Berlin 1937, p. 57.

NICOLAE IORGA

CĂRTURARUL[1]

de

Prof. Dr. IOACHIM CRĂCIUN

Azi, când cea mai înaltă instituție de cultură românească, Academia Română, își îndreaptă gândul — în prima ședință din sesiunea generală după moartea năprasnică a lui Nicolae Iorga — spre marele ei încununat cu cununa nemuririi, s'a găsit că e potrivit să-l comemorăm și aci între zidurile Universității noastre pribege, poate și pentru că a fost profesor de onoare al uneia din Facultățile Universității, profesor de onoare al Facultății de Litere și Filosofie.

A vorbi despre Nicolae Iorga *acum* e ceva îndrăzneț, dupăcum e îndrăzneț să urci muntele Everest, sau să prefaci în ruine biserica sfintei Sofii din Constantinopol. Suntem încă prea aproape de ființa lui materială, pentruca să-i putem desprinde liniile pure ale complicatei lui arhitecturi sufletești și culturale. Istoria a stabilit un răstimp de cel puțin cincizeci de ani, pentru a avea perspectiva unei judecăți obiective asupra oamenilor și asupra faptelor lor, iar nouă ni se cere *azi* să vorbim despre un om, care a fost în mijlocul frământărilor cotidiane, după abia șase luni dela apunerea lui tragică.

Ceea ce vom evoca acum sunt încercări de creionări fugitive pentru un portret, pe care ni-l va aduce cineva, cândva, demn de înălțimile Everestului și luminos ca sfânta Sofia în plină strălucire a soarelui meridional.

Nicolae Iorga s'a născut la 5 Iunie 1871 în Botoșanii Moldovei, anul, în care lumea era încleștată într'un război cu rezultate răsturnătoare, ca și acum, când a murit. In școli a fost un copil excepțional, uimind pe toți cu inte-

[1] Cuvântare comemorativă ținută la Universitatea din Cluj—Sibiu, în ședința solemnă din 15 Maiu 1941.

ligența-i neobișnuit de ageră. La 17 ani și-a luat bacalaureatul, la 18 ani și jumătate terminase Universitatea,[1] la 22 ani avea doctoratul german dela Leipzig, la 25 ani pe cel francez dela Paris, pentruca între timp, la 23 de ani, să-și deschidă lecțiile de istorie universală la Universitatea din București.

A fost și Nicolae Iorga un apostat în știința românească, cum a fost și Dimitrie Onciul, care plecase la Viena să se facă filolog și a devenit istoric, sau ca Vasile Pârvan, care trebuia să facă istorie românească și s'a trezit un strălucit profesor de istorie antică. Nicolae Iorga fusese trimis la Paris să urmeze filologia clasică, dar trezindu-se în el, se pare, anumite reminiscențe familiare, era nepotul lui Manolache Drăghiciu, ultimul cronicar al Moldovei, îndrăgi studiul istoriei, de care apoi nu s'a mai despărțit până în clipa ultimă a vieții.

Trecerea pe la Liceul din Ploiești, ca profesor secundar, a fost ceva întâmplător, fiindcă pregătirea cu care se întorsese din străinătate îl indica fără nici o rezervă pentru învățământul superior. Ne povestise odată la seminar, pe care-l țineam în primii ani după unire în localul vechiu și dărăpănat al Ligii Culturale și în zi de Duminecă, între orele 10 și 12 înainte de masă, amănunte despre concursul său universitar, având contra-candidat pe Ioan Georgian. „Concursul a mers destul de strălucit și pentru contra-candidat, însă la publicarea rezultatului i-am amintit prezicerea mea, că va fi un admirabil profesor de liceu".

Activitatea științifică și apoi profesorală a lui Nicolae Iorga a fost neîntreruptă, dela etatea de 19 ani neîmpliniți — când a început să colaboreze la *Arhiva* din Iași, la *Convorbiri Literare* și la *Revista Nouă* a lui Hașdeu — și până în preajma anilor 70, când i s'a frânt condeiul în mâna-i mănoasă și atât de sprintenă încă la scris. Această

[1] Profesorul V. Vârgolici făcuse următoarea recomandare pentru obținerea unei burse în străinătate: „Acest tânăr Iorga a trecut ieri licența în Litere, secția istorico-literară, cu un succes extraordinar de strălucit, după ce a urmat numai un an cursurile Facultății de Litere. Este un băiat cu desăvârșire distins, cum n'am avut și probabil mult timp nu vom avea în Facultatea noastră, un adevărat fenomen și ca memorie și ca putere de judecată, și are numai 18 ani și jumătate...."

activitate e atât de prodigioasă încât un fost student de-al lui, făcându-i bibliografia lucrărilor, a găsit până la sfârşitul anului 1934 nu mai puţin de 1003 volume, 12,755 de articole şi 4963 recenzii, în total deci 18.721 de titluri,[1] pe cari, afirmă acelaş bibliograf, le-a completat, până în toamna anului 1940, la 1200 opere şi 23.000 de articole, ajungând la un total de 24.200 titluri.[2]

Extraordinar de mult, se va zice, aproape de necrezut, pentru o viaţă de om chiar ajunsă la 70 de ani.

Ce va rămânea pentru vecie din aceste 24.000 de titluri? — se vor întreba unii cu îngrijorare dreaptă, iar alţii cu îngrijorare falsă! Mult, foarte mult, răspundem cu toată seriozitatea unei aprecieri îndelung cântărite, în orice caz mult mai mult, decât tot ce au scris colegii lui români contemporani, sau predecesori, de aceeaşi specialitate, împreună. Cine nu are în lucrările lui şi balast? E firesc să se găsească aşa ceva şi la N. Iorga şi în proporţie dreaptă cu imensitatea lucrărilor scrise, dar rămâne şi aur pur suficient, pentruca el să stea în fruntea generaţiei sale de istorici, nu numai din ţara noastră, ci depăşind graniţele ţării şi chiar ale continentului nostru.

In domeniul Istoriei Românilor cine a adunat şi publicat mai multe documente ca el? Cine a şters mai mult decât el praful de pe atâtea acte vechi dela Arhivele Statului sau a cules inscripţii şi însemnări de pe la biserici, mănăstiri, episcopii, mitropolii, din oraşe şi din sate, de pe la particulari sau instituţii publice, româneşti sau străine? Monumentala sa colecţie de *Studii şi Documente*, tipărită în 31 de volume,[3] şi alte publicaţii de acest fel, ca *Acte şi Fragmente*,[4] sunt dovezi grăitoare. In colecţia de *Documente privitoare la istoria Românilor*, cunoscută mai ales

---

[1] Cf. Barbu Theodorescu, *Bibliografia istorică şi literară a lui Nicolae Iorga, 1890—1934*. Bucureşti, Cartea Românească, 1935, in—8⁰, XXIV+381 p.; Idem, *Bibliografia politică, socială şi economică a lui N. Iorga, 1890—1934*, Bucureşti, Cartea Românească, 1937, in-8⁰, VII+370 p. Un alt bibliograf, anterior, e dl Ştefan Meteş.

[2] B. Theodorescu, *Nicolae Iorga. Vremea*, Bucureşti, 1941 Martie 9, XIII, No, 593, p. 5.

[3] Apărute între 1901 şi 1916.

[4] In 3 volume de peste 1400 pagini, ieşite de sub tipar între 1895 şi 1897.

sub numele de colecția Hurmuzaki, tipărită sub auspiciile Academiei Române, cine a publicat mai mult material inedit ca el?[1]

Toate acestea nu rămân? Rămân, cu siguranță!

Străinii, când au voit să aibă la timpul său o istorie bună despre Români, ținută la nivelul științific european, s'au adresat lui Nicolae Iorga. Acesta a și publicat în colecția fostului său profesor Lamprecht, dela Leipzig, acea *Geschichte des Rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen*, apărută la Gotha în 1905 în 2 volume de aproape 1000 pagini,[2] care a servit ca izvor de informație pentru străini până la Unire, și apoi, mai târziu, în Helmolt, *Weltgeschichte*, altă informație despre Români,[3] dar și despre Unguri, ceea ce aceștia din urmă au socotit ca o umilire, să scrie istoria lor, într'o colecție de importanță universală, un Valah. Iar celelalte studii de sinteză asupra istoriei Românilor, începând cu *Histoire des Roumains et de leur civilisation*, publicată în cele patru limbi cu circulație mondială,[4] și până la sinteza grandioasă intitulată *Istoria Românilor*, apărută în 10 volume cu un an înainte de moartea sa,[5] sunt pline de interpretări noi, de sugestii geniale, cari le vor asigura o perenitate indiscutabilă.

Lumea mai puțin familiarizată cu studiile istorice a auzit, de sigur, despre oarecari polemici destul de acerbe în legătură cu aceste lucrări ale lui N. Iorga. Criticii au găsit greșeli de detaliu, inerente în istoria în continuă evoluție a descoperirilor documentare și prin urmare a rectificărilor de date și de fapte, însă liniile largi arhitecturale n'au putut fi clătinate și nici nu credem că vor fi curând.

---

[1] In volumele X, XI, XII, XIV part. 1 și 2, XV, part. 1 și 2, cu un total de aproape 6800 pagini, in-4⁰.

[2] Gotha, Fr. A. Perthes, 1905, in-8⁰, XIV+402 p. (I); XIII+541 p. (II).

[3] *Die Rumänen*. (In: Helmolt, Weltgeschichte, IV. Leipzig, 1919, p. 396—432).

[4] Ediția franceză a apărut la 1920, cea engleză la 1925, cea italiană la 1928, ar cea germană în anul 1929.

[5] București, Tip. Datina—Văleni, 1936—1939, in-8⁰, vol. I, part. 1: Strămoșii înainte de Romani; vol. I, part. 2: Sigilul Romei; vol. II: Oamenii pământului până la anul 1000; vol. III: Ctitorii; vol. IV: Cavalerii; vol. V: Vitejii; vol. VI: Monarhii; vol. VII: Reformatorii; vol. VIII: Revoluționarii; vol. IX: Unificatorii; vol. X: Intregitorii. Cu un total de aproape 4400 pagini.

Pentrucă acolo unde nu exista informaţia, a venit intuiţia istorică şi cele mai multe din aceste intuiţii, prevăzute de Iorga, s'au verificat, prin documente şi alte descoperiri ulterioare, întocmai.

Da! Am auzit pe unii plângându-se că citesc cu multă greutate o carte de-a lui Iorga. „Se poate — ne spunea el însuşi — dar ce să fac. Eu nu sunt obişnuit să scriu în fraze cari constau numai din subiect şi predicat".

Rectorul Universităţii noastre, dl Sextil Puşcariu, care se ştie cum scrie de frumos, are o apreciere justă asupra detractorilor stilari ai lui Nicolae Iorga. „Şi există oameni cari spun — sau reproduc spusele altora — că stilul lui Iorga e încurcat şi rece! Eu unul rar am găsit în literatura noastră o pagină mai frumoasă ca aceasta (e vorba despre o pagină din Introducerea la vol. I al Istoriei literaturii române), o frază mai bogată, mai amplă şi mai artistică, în care fiecare atribut e evocativ, fiecare propoziţie secundară e o completare a imaginei. De sigur trebue să fi cetit mult pe Iorga spre a-i putea aprecia calităţile de stil, pentrucă el nu umblă pe căile obişnuite, ci introduce, şi în privinţa aceasta, o notă nouă, personală; el are un stil cu întorsături capricioase, cu alăturări de cuvinte de o cutezanţă izbitoare, cu svâcniri şi scânteieri cari te orbesc uneori. Dar nu-i mai puţin adevărat că întreaga generaţie tânără, toţi scriitorii mai noi cari ţin a scrie bine, au învăţat foarte mult dela Iorga şi în scrisul nostru al tuturor un observator atent va alege lesne alcătuiri de fraze pe cari acum douăzeci de ani nu le aveam nici noi şi nici altul".[1]

Nu este ramură a vieţii româneşti, al cărei trecut să nu-l fi ispitit şi din această ispită să nu răsară lucrări de căpătâi, unele încă unice până acum. Biserica şi şcoala, armata, comerţul şi industria, dreptul, arta, muzica, medicina şi farmacia, presa, toate şi-au găsit în N. Iorga pe istoricul înţelegător şi lămuritor al veacurilor scurse. Iar pentru *Istoria literaturii române* Iorga a fost şi este încă singurul, care i-a croit liniile largi, pe cari alţii le umple

---

[1] *Iorga ca istoric literar. Transilvania,* Sibiu, 1921, LII, p. 477.

acum cu amănunte, fără să poată atinge soliditatea edificiului majestos.[1]

Lucru curios, *Istoria literaturilor romanice în desvoltarea și legăturile lor* — operă unică la noi și, în multe privințe, și la alții[2] — a ieșit tot din condeiul neastâmpărat și atât de cuprinzător informat al Românului N. Iorga.

In domeniul Istoriei Universale, specialitate pe care a profesat-o la Universitatea din București și la Sorbona, contribuțiile sale sunt tot atât de însemnate. Cine nu a auzit despre cutezătoarea sa sinteză, cutezătoare fiindcă sintezele de istorie universală s'au scris de obiceiu în colaborare, de mai mulți specialiști, nu de un singur om, intitulată: *Essai de synthèse de l'histoire de l'humanité*, în 4 volume de aproape 2000 pagini?[3] Dar despre *Geschichte des Osmanischen Reiches*, cea mai bună operă ce există azi asupra imperiului turcesc[4], întrecând pe Hammer și pe Zinkeisen, fără să vorbim despre cartea lui Dimitrie Cantemir, care totuşi are meritul de a fi fost prima istorie a Impăraților Turcești. Nu este, apoi, țară și popor în jurul nostru, a cărui istorie să n'o fi studiat și scris, iar în ce privește *Istoria imperiului bizantin*, publicată în limba engleză și franceză,[5] Iorga e și azi autoritate de nediscutat.

Pentru această istorie și pentru încă unele studii mai mărunte privitoare la imperiul pomenit, s'a ținut cel dintâi congres *internațional* la noi în țară, primul congres internațional de bizantinologie, în 1924, la București, onoare care s'a făcut României pentru persoana lui N. Iorga, cum au mărturisit-o congresiștii, de la Charles Diehl, până la

---

[1] *Istoria literaturii române* a apărut, în prima ediție, în 5 volume de aproape 2500 pagini, urmată de alte ediții, cărora s'a adaus în ultimul timp și *Istoria literaturii românești contemporane*, până la 1934 inclusiv.

[2] București, Academia Română, 1920, in—8°, 3 volume de aproape 1200 pagini.

[3] Paris, J. Gamber, 1928, in-8°.

[4] *Geschichte des Osmanischen Reiches nach den Quellen dargestellt.* Gotha, Fr. A. Perthes, 1908—1913, 5 volume de 2658 pagini.

[5] *The Byzantine empire.* London, Colston and Co. Edinbourg, 1907, in-16°. VIII+236 p. *Histoire de la vie byzantine.* Bucarest, Tip. Datina-Văleni, 1934, in-8°, 3 volume de aproape 1000 pagini.

Prof. Bogdan Filoff, actualul prim-ministru al Bulgariei.[1]

In privința concepției istorice, N. Iorga s'a deosebit de ceilalți istorici români, predecesori sau contemporani. La întrebarea dacă istoria este mai mult o știință, de cât o artă, adică dacă stabilește ea mai mult legile generale ale evenimentelor de cât povestește faptele și înfățișează persoanele, el răspunde că ea trebue să fie și una și alta. Un istoric e bine să pună în opera sa: material și critică, organizare, soliditate și stil. Unele din aceste elemente determină soliditatea și adevărul, altele frumseța operei. De aceea poate a spus cineva despre *Histoire des Roumains et de leur civilisation* a sa că e „o operă, care este totodată și a unui savant și a unui artist".[2]

Se știe că Nicolae Iorga n'a fost numai istoric, sau istoric literar. El a creiat și un curent în literatura noastră, cel „sămănătorist", îndrumând ani de-a-rândul viața literară, culturală și socială, prin suflet românesc, pentru suflet românesc, prin grai românesc, pentru voroavă românească, preconizând o cultură românească omogenă „dintr'un hotar al României până la altul". „Fiecare popor are sufletul său format — zice el undeva — în sute și mii de ani din firea pământului, din freamătul codrilor, din floarea albă a primăverii, din raza soarelui, din ceața toamnelor și gerul iernilor, din toate frământările, silința, gloria, din nesfârșit de multe amintiri îngrămădite pe urma morților, cari astfel n'au murit întregi, ci din adâncul zăcerii lor sprijină răsfățarea la lumină a urmașilor ce au venit din ei și trăesc după ei. Acest suflet este prețul mare sau mic al fiecărui popor. El se vădește însă și în acelaș timp se alege, se înalță, se împodobește prin literatură".

Această literatură a sporit-o el însuși, nu numai cu articole de critică literară, dintre cari unele sunt adevă-

---

[1] Pendant-ul la *Studii și Documente* privitoare la istoria Românilor il formează, pentru *Istoria universală, Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades aux XV-e siècle.* Paris-Bucarest, E. Leroux—Academia Română, 1899—1916, in-8⁰, 6 volume de peste 2500 pagini.

[2] Cf. I. Georgescu, *Istoricul Nicolae Iorga. Transilvania,* 1921, LII, p. 432 și B. Theodorescu, *art. cit.* din *Vremea.*

rate frumuseți ale genului,[1] ci și prin cugetări, poesii, drame și essaiuri, din cari nu lipsesc talentul și sensibilitatea estetică.[2]

Prin creiarea naționalismului, ca doctrină culturală și politică, prin manifestația de la 1906 în fața Teatrului Național din București, chemând tineretul la lupta pentru întronarea limbii românești la locul de cinste,[3] și prin înființarea tot atunci a ziarului „Neamul Românesc", el a reluat drumul străbătut de Kogălniceanu, Bălcescu și Eminescu, lărgindu-l și ducându-l la culminația istorică și culturală din zilele fericite ale întregirii de ieri. Ori și cum li se va părea unora de curios, veriga de unire între generațiile celor trei luceferi ai naționalismului din veacul al XIX-lea și între generația naționalistă din zilele noastre tot Nicolae Iorga o formează!

Profesorul și cărturarul Iorga a fost chiagul unificator și între Românii din diferitele provincii românești, subjugate de unele țări vecine. *Basarabia noastră* și *Neamul Românesc în Basarabia* au fost cărți prin cari se arătau lumii, la timp potrivit, drepturile noastre asupra unui pământ, care a făcut parte integrantă din moșia lui Ștefan cel Mare.[4] Călătoriile sale prin Transilvania și prin Bucovina aduceau, pe lângă atâtea cărți lămuritoare, și nădejdi într'o viitoare unire, fiind un profetic înainte mergător al plinirilor istorice de la 1 Decemvrie 1918. Iar provinciile acestea,

---

[1] Vezi: *O luptă literară.* Vălenii de Munte, Tip. „Neamul Românesc", 1914—1916, in-8⁰, 2 volume de aproape 800 pagini, cuprinzând articole din *Sămănătorul*, sau *Pagini de critică din tinerețe.* Craiova, Ramuri, 1921, in-8⁰, 191 p.

[2] Pentru cugetări: *Gânduri și sfaturi ale unui om ca ori care altul.* București, Minerva, 1905, in-16⁰, 236 p.; *Cugetări.* Vălenii de Munte, Tip. „Neamul Românesc", 1911, in-16⁰, 327 p. Pentru versuri vezi volumul intitulat *Din opera poetică a lui N. Iorga.* Craiova, Ramuri, 1921, in-8⁰, 431 p., iar pentru drame mai ales *Tudor Vladimirescu.* Dramă istorică în cinci acte. Craiova, Ramuri, 1921, in-8⁰, 63 p. etc.

[3] Vezi și I. U. Soricu, *N. Iorga pregătitorul de suflete. Transilvania,* 1921, LII, p. 446—471.

[4] Prima a apărut în 1912, la împlinirea a 100 de ani de la răpire. Vălenii de Munte, Tip. „Neamul Românesc", 1912, in-8⁰, 178 p. A doua: București, Socec & Co., 1905, in-16⁰, 239 p.

cercetate de el,[1] îi întorceau vizita la cursurile de vară de la Vălenii de Munte, pe cari le-a întemeiat tocmai pentru a face mai ușoară legătura culturală și sufletească a Românilor de pretutindeni. Cine va scrie vreodată istoricul acestor cursuri de la Văleni nu va greși afirmând, că aci s'a închegat definitiv visul de unitate națională.

Nicolae Iorga și-a cucerit auditorul la aceste cursuri, la cele ținute la Universitate sau la întrunirile din timpul răsboiului pentru întregirea neamului, prin bogăția nesecată de cunoștințe și printr'un dar de a expune lucrurile într'o formă simplă, presărată cu anecdote, cari făceau din el un profesor căutat și un orator gustat. Cei cari l-au ascultat vorbind pe Titu Maiorescu spun că i-au admirat totdeauna desfășurarea majestoasă a logicei și ironiei lui, la Delavrancea emoționa răscolirea sufletească ce producea retorismul lui plastic și clocotitor, la Take Ionescu simțiau o plăcere estetică urmărind dialectica-i vibrantă.[2]

La Nicolae Iorga?

La Iorga era omul natural în fața ta, care trăia tot ce spunea. Verbul său înflăcărat nu căuta să culeagă efecte: ele veneau, spontan, pe deasupra tuturor meșteșugurilor retorice, din glumele lui cuceritoare, din voioșia exuberantă a unui suflet care se revarsă abundent și din bogăția

---

[1] Și descrise sau studiate în câteva cărți de importanță deosebită. Pentru Transilvania mai ales: *Neamul românesc în Ardeal și Țara-Ungurească*. București, Minerva, 1906, in-8⁰, 2 volume de aproape 750 pagini; *Istoria Românilor din Ardeal și Ungaria*, ediția românească apărută la București, Casa Școalelor, 1915, in-8⁰, 2 volume de aproape 800 pagini, iar cea franceză tot la București, Impr. „Gutenberg" Iosef Göbl, 1915—1916, in-16⁰, 2 volume de peste 800 pagini, în două ediții consecutive. *Viața românească în Ardeal*, tipărită la Arad, Tip. Diecezană, 1926, in-16⁰, 287 pagini, făcând parte din Biblioteca „Sămănătorul". Nu poate fi uitată nici cea mai veche mărturie a dragostei sale pentru poporul din Transilvania, *Sate și preoți din Ardeal*, ieșită de sub teascurile de la București, C. Göbl, 1902, in-16⁰, de peste 350 pagini. Iar pentru Bucovina: *Neamul românesc în Bucovina*. București, Minerva, 1905, in-16⁰, 254 p. și *Histoire des Roumains de Bucovine à partir de l'annexion autrichienne, 1777—1914*, ediția întâi apărută la Iași, Imp. Statului, 1917, in-8⁰, 125 p., iar a doua tot in limba franceză, la București, 1931.

Nu mai amintim aci și cele câteva duzini de studii și articole închinate Românilor din Peninsula Balcanică, de peste Nistru, din Bosnia și din America.

[2] Vezi P. Suciu, *Nicolae Iorga ca orator*. (In: Lui Nicolae Iorga omagiu. Craiova, Ramuri, 1921, p. 279).

sclipitoare a unei minți continuu creatoare, cărora le imprima uneori sublinieri poruncitoare, cu fulgere în priviri și clocot de vulcan în vocea-i de prooroc.

In cei patru ani de studenție la București am avut ocazia să-l aud de nenumărate ori vorbind, mai ales că ne considera pe unii foarte aproape de el: eram ardeleni și această calitate ne-a deschis, nu odată, întreg sufletul său. Dar nici când, se pare, n'a fost mai impersonal, mai imaterial și mai transfigurat ca în catedrala de la Curtea de Argeș, unde răspunsese episcopului, care ne poftise bun venit cu ocazia unui congres al Ligii Culturale. Profesorul, în fața altarului dantelat, stropit cu aur, având în apropiere mormintele voevodale iar de jur împrejur decorul arhitectonic al minunatei bijuterii în stil bizantin al fondației lui Neagoe Basarab, evocase trecutul plin de amărăciuni al bisericii și al neamului. Parcă vorbeau prin el toate generațiile, cari au fost, și le vedeam și le auzeam spovedindu-se înaintea Tatălui ceresc. Târziu, când m'am desmetecit și am privit speriat în juru-mi, ca să ascund o lacrimă, am observat că toți plângeam, cu tânărul vlădică în frunte.

Așa știa să vorbească, uneori, Nicolae Iorga și cine nu l-a auzit cel puțin odată cuvântând așa, acela nu poate spune cum a fost profesorul și animatorul Nicolae Iorga.

Fragmentele de biografie și de activitate științifică, evocate mai sus, sunt numai fragmente. Prea mare a fost personalitatea lui și prea aspre împrejurările istorice în care trăim, pentru ca să poți da în grabă ceva bine închegat din geniala lui viață pământească. Oameni ca el se nasc numai la o mie de ani odată și nu în orice țară — cum s'a afirmat în Italia cu ocazia morții sale — și ca să te poți atinge de astre e nevoie să fi uns cu mirul nemuririi reci, pentru ca să le poți înțelege și pentru ca să poți face și pe alții să le înțeleagă. Pe celce a gândit, a scris și a vorbit pentru veacuri, veacurile îl vor ridica la înălțimile astrelor, ca să lumineze de acolo peste veacuri.

Dimitrie Anghel a reușit să-l prindă în câteva fraze, publicate undeva, așa: „Legendara lui figură va reveni nălucitoare din paginile tuturor cărților și manuscriselor,

din infoliile tuturor jurnalelor de pretutindeni și de peste tot locul. Amintindu-se figura lui și cercetându-i-se opera, povești vor umbla de sigur, viață matusalemică îi vor dărui unii, puteri supraomenești alții, căci altfel nici nu s'ar putea înțelege, dacă nu l-ai fi cunoscut și nu l-ai fi văzut cum lucrează, când ar fi putut să cristalizeze atâta muncă.

Povești vor umbla de sigur; ca despre alt rege asirian se va spune, poate, că înfricoșat de curgerea vremii, el a hotărât să nu mai doarmă și să facă din noapte zi, iar din zi noapte, ca biruind somnul să oprească și timpul din mers și să-l supue voinței lui".

Dar într'o zi de toamnă neguroasă voința lui a fost frântă, ca să se plinească scriptura bătrânului cronicar Miron Costin, mort în împrejurări asemănătoare cu 250 de ani, fără unu, mai înainte: „Nu sunt vremile sub cârma omului, ci bietul om sub vremi".

Deasupra mormântului de la București — deschis la 28 Noemvrie 1940 — poate se va găsi cineva să evoce, azi, versurile cutremurător de actuale, pe cari i le-a închinat Volbură Poiană în volumul omagial oferit în 1921, când Nicolae Iorga a împlinit cincizeci de ani:

In vânturarea patimelor multe
Pe cerul Patriei ai strălucit,
In cât au stat puțini să te asculte —
Lumina minții tale ne-a orbit.

Pe fruntea ta, apostol al măririi,
Din spinii răi ți-am împletit cununi;
Dar tu întins pe crucea răstignirii
In dragostea de țară ne răsbuni.

In lungul anilor, ce vor să vină,
Când tu vei fi o mână de pământ,
Va isvorî o dâră de lumină
Din fulgere de slovă și cuvânt.

Și înălțând urmașii mâna dreaptă,
Simțindu-se mai fericiți ca noi,
Te-or așeza cu minte înțeleaptă
In strana uriașilor eroi.

HRISTOS, IERTAREA NOASTRĂ

de

Preot NICODIM BELEA

Duhovnicul Academiei teologice „Andreiane"

Text: Mat. 18, 23—35.

Este în deobște știut că viața noastră pământească este împreunată cu multă durere și amărăciune. Semnul cel dintâi pe care-l dă pruncul din fașe, este plânsul. In plâns și durere îi lăsăm pe cei din jurul nostru când ne dăm ultima suflare. Până și bucuriile — oaze ale deșertului vieții — ni le arătăm tot prin lacrimi.

De unde atâta nemulțumire și vaiet, care ne prigonește în lungul zilelor? *Este mustrarea permanentă pe care o face conștiința, unei vieți lipsite de izul dragostei și al iertării.*

Câtă fericire s'ar sălășlui în lume și în sufletul individului, dacă am ținea seamă de porunca iubirii și a iertării. Căci aceste două imperative sunt temelia muncii pozitive atât în ce privește raporturile omului cu Dumnezeu, cât și în raporturile sale cu oamenii.

Incercări de îndrumare a popoarelor prin iubire s'au făcut încă din vremile bătrâne. Dar n'au reușit, fie din pricina că aceasta era mărginită numai la o pătură de oameni, fie că porunca iubirii nu se manifesta prin fapte. Durabilitatea unui sistem de morală este în funcțiune de măsura în care se traduce în fapte. O morală care nu lucrează, piere.

Porunca dragostei și-a aflat în Evanghelia lui Hristos cea mai largă sferă, căci Mântuitorul nostru nu se mărginește a ne recomanda numai iubirea deaproapelui, ci zice: „iubiți și pe dușmanii voștri". Iar ceea ce a dat trăinicie acestui imperativ, este faptul că Mântuitorul a trăit cel dintâi principiile date popoarelor: a iubit cel dintâi, a iertat cel dintâi și s'a dat pe Sine jertfă. Dinamismul moral, iubirea lucrativă prin iertare, dă trăinicie moralei creștine și dă roade îmbelșugate atât în viața particulară, cât și în cea colectivă.

Privind acest din urmă aport al iubirii în viața neamurilor, porunca aceasta este astăzi de o actualitate fără precedent.

Din pilda datornicului nemilostiv, se desprinde constatarea că iubirea este preludiul iertării și iertarea este începutul iubirii creștine.

Stăpânul îşi iartă sluga. Ii lasă toată datoria de zece mii de talanţi. Fiindcă îl iubea. Sluga însă nu-i iartă tovarăşului său de muncă nici suta aceea de dinari, ci îl aruncă în închisoare. Auzind stăpânul şi mâniindu-se, l-a dat la chinuri, până va plăti toată datoria. Incheierea pericopei o face Mântuitorul cu un aviz zilelor de acum: „Tot aşa şi Tatăl meu cel din ceruri vă va face vouă, dacă nu veţi ierta fiecare fratelui său din toată inimă".

Clară şi hotărîtă osândă: numai în măsura în care iertăm noi, ni se vor ierta şi nouă păcatele.

Din această pildă, vedem limpede că iubirea aplicată este iertarea. Coroana iubirii este iertarea. Calea iubirii începe cu iertarea. Nu poţi ierta fără să iubeşti şi nu iubeşti fără să ierţi. Prin nimic nu se poate face în lume mai mult bine de cât prin iertare. Ea uşurează conştiinţele celor vinovaţi; prin iertare se potoleşte ura şi duşmăniile cari ne fac neliniştiţi în viaţă. Iertarea împacă părinţii cu copiii, fraţii cu surorile şi tot iertarea împacă neamurile intreolaltă. Iertarea împacă cerul cu pământul, Iertarea împacă pe om cu Dumnezeu. Pentru iertare şi-a spânzurat Mântuitorul Trupul între cer şi pământ, ca prin iertare şi iubire să lege pământul de cer şi să întindă scara ce-l duce pe om către Dumnezeu.

Dealtmintrelea, este lesne de ştiut că stăpânul din parabolă este Dumnezeu, iar datornicul nemilostiv suntem noi oamenii.

Este deci ceasul când să ne dăm seama de toate binefacerile de cari ne bucurăm noi oamenii, în casa Stăpânului nostru. Nu ne lipseşte oare duhul iertării, duhul lui Hristos, duhul sfinţilor Apostoli şi duhul întregului şir de mucenici?

Tu, iubite frate creştine, spui că „ierţi". Dar în ce constă iertarea ta? Pe duşmanul tău îl urăşti cu toată puterea sufletului, te bucuri când îl vezi că sufere şi îl ocoleşti ca nici măcar faţa să i-o vezi. Aceasta nu este iertare. Acest fel de-a ierta îl găsim şi la păgâni. Nu trebue să uiţi că şi duşmanul tău este un copil al Tatălui celui ceresc. Şi pentru duşmanul tău şi-a vărsat Mântuitorul sângele pe cruce. Acest sânge ne strigă tuturor deopotrivă: omule iartă, căci şi Eu mai mari de cât acestea am iertat. Omule iubeşte, căci mai întâi de toate *eu* v'am iubit pe voi pe toţi. Altfel te scoţi singur din rândul copiilor mei, căci „fii ai mei" sunt numai „făcătorii de pace".

Da! Căci talanţii pe care-i datorăm noi lui Dumnezeu sunt neasemănat mai mulţi de cât dinarii pe cari ni-i datorează aproapele nostru. De câte ori ne-a iertat Dumnezeu, iar noi am strâns de gât

pe datornicul nostru. Dumnezeu nu exclude pe nici un păcătos din cercul îndurărilor Sale, aşa încât să nu excludem nici noi pe cineva.

Apoi porunca *iubirii* creştine mai cere ceva. Să iertăm *tuturor* şi *totul*. Dumnezeu stă gata să ne ierte nouă totul, în orice clipă îi cerem.

Nu spune creştine că „aceasta" sau „aceea" nu o pot ierta! Nu te temi că, la judecată, Dumnezeu va afla şi în tine vr'un rău pe care, tocmai din pricina neiertării tale, refuză să-l ierte? Gândeşte-te la Golgota lui Iisus şi totul ţi se lămureşte.

*

Mântuitorul aşteaptă dela veacul nostru ceva: să vrea şi el ceea ce vrea Dumnezeu. Atunci viaţa nu-i va mai fi plâns şi amărăciune în măsura de azi. In special, face apel azi Evanghelia lui Hristos la mult încercatul nostru neam românesc. Doar iubirea a caracterizat veacuri dearândul poporul nostru. Românul este şi trebue să fie, din fire, iertător şi iubitor. Aceasta ne-o arată istoria neamului nostru pe toate paginile ei. Din această iertare românească s'a sălăşluit în vorba poporului nostru cuvântul: „ce ţie nu-ţi place, altuia nu-i face"!

Ortodoxia românească *se trăieşte*, nu se modernizează. Singura evoluţie morală pe care ne-o îngăduieşte Mântuitorul, este trăirea cu tot mai mare intensitate a vieţii în Dumnezeu. Aceasta trebue să fie cheia succesului, în năzuinţele noastre de isbăvire sufletească şi naţională deopotrivă.

Practicarea iubirii prin iertare, însemnează a călca pe urmele Mântuitorului, însemnează renaştere spirituală. Iar renaşterea spirituală implică renaştere naţională, care este porunca de căpetenie a zilelor ce le trăim.

Dă-ne Doamne puterea Ta, ca să ne iubim unii pe alţii, ca într'un gând să Te mărturisim pe Tine Dumnezeu închinat în trei ipostasuri: Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh!

ORTODOXIA RĂSĂRITEANĂ DIN UNGARIA

de

PLURIMUS

Cu toate că epoca de invazie a popoarelor barbare în Europa s'a încheiat abia cu venirea Tătarilor, totuşi istoriografia europeană a stabilit că aşezarea Ungurilor în ţara unde se află azi, a fost aceea care a păstrat ordinea în această parte a lumii. Chemarea istorică a Ungurilor în timpul celor 1000 de ani, vreme în care ei au fost străjeri ai culturii de Apus spre Răsăritul plin de primejdiile aşa de greu de stăvilit ale lăţirii turceşti, este destul de cunoscută azi istoriei şi lumii, dar nu e tot atât de cunoscută şi lupta noastră dusă cu statornicie dealungul aceloraşi 1000 de ani cu ortodoxia orientală, pentru salvarea catolicismului creator al întregii culturi europene. A fost de o însemnătate hotărîtoare pentru întreagă Europa ataşarea sfântului Ştefan faţă de Roma, cu atât mai mult cu cât Biserica din Bizanţ considerase de ale sale toate ţinuturile slave înainte de venirea Ungurilor. E drept că o parte din Unguri a cunoscut creştinismul sub formă orientală, Gyula aducând la Morisena, pe cum se ştie, un episcop ortodox, iar un Ajtany aducând în aceeaşi cetate călugări greci. Aşa se face că la începutul domniei cunoscutului Geza, Ştefan cel Sfânt, cum se va numi mai târziu, era la noi mai cunoscut ritul grec decât cel latin. Dar nici alipirea după aceea la Roma n'a însemnat pentru Unguri sistarea ritului grec, căci cei convertiţi odată în acel rit au rămas aşa şi pe mai departe, rămânând în tradiţia poporului nostru până astăzi cunoscuta vorbă „de legea veche". In tot cazul, ca rod al influinţei Bisericii ortodoxe asupra noastră şi anume al Bisericii de formă slavo-bulgară, putem spune că ne-au rămas foarte multe cuvinte în cultura noastră până azi. E drept însă că pe acele vremuri, religia ortodoxă, să zicem aşa, n'a fost recunos-

cută la noi, încât nici chiar conducătorii preoţimii lor nu aveau drepturi ca, de pildă, cei romano-catolici, ci se confundau în mulţimea mare a celor fără drepturi. Religia ortodoxă a fost o chestiune particulară şi cu toate că, începând de pe vremea lui Ştefan cel Sfânt, s'a recrutat multă nobilime cu vază din şirul acestor ortodocşi, totuşi ea deveni numai o religie a celor fără drepturi şi tolerată numai ca o religie a iobagilor.

De altfel, situaţia preoţimii ortodoxe, nu numai la noi, ci peste tot locul a fost subestimată. Şi cauza a fost ea însaşi, Biserica ortodoxă. Credincioşii străini din patriarhatele ortodoxe Constantinopol, Alexandria, Antiohia şi Ierusalim, au făcut ca numărul Grecilor să devie aproape disparent, dar cu toate acestea fiind superiori culturaliceşte, au ajuns să domine ei peste tot în Biserică. Toate slujbele de conducere şi toate veniturile Bisericii şi le-au rezervat lor. De aceea n'a fost în interesul lor să asigure o situaţie mai bună preoţimii de altă naţie, nu cumva aceasta să o rivalizeze şi pentru aceea nici de cultura preoţimii lor nu s'au gândit s'o ridice, cum a fost cazul în Biserica romano-catolică.

Deodată cu Maghiarimea „de lege veche", s'au strecurat şi Românii ortodocşi, ca şi Rutenii din Rusia subcarpatică, cu cari au avut un păstor comun: în 1558 s'a sistat aşa numita titulatură a „Sfântului Nicolae" dată ordinului călugăresc din Körtveles (com. Curtuiuş, jud. Sătmar). Incă sub Ladislau Cumanul avem urme că preoţii români convertesc la biserica lor pe Ungurii „de legea veche".

In renumita dietă de la Turda, în hotărârile adunării pentru recunoaşterea liberului exerciţiu al religiunii, lipseşte pomenirea despre religia ortodoxă, însă spiritul în care s'a discutat acolo, s'a arătat a fi de folos şi lor. Protestantismul, răspândit aşa de repede începând de pe insula britanică până în munţii Gurghiului, sigur că a încercat să câştige şi Biserica ortodoxă. Ba a voit ca prin Ardeal să treacă chiar în Balcani. Protestanţii saşi şi unguri au şi făcut o reuşită propagandă printre Români, pentru protestantism, prin înfiinţare de tipografii, prin traducerea catehismului luteran şi a Sfintei Scripturi în limba română.

Delegații în străinătate ai principelui Ardealului, ajutați de delegații englezi și olandezi, s'au străduit să câștige și pe patriarhul Constantinopolei. Toată această încercare a fost însă zadarnică, pentru că o condiție preliminară a fost spiritul nou provocat de Biserica romano-catolică, creind o disciplină a societății ce lipsea la ortodocși și prin aceasta, a lipsit și condiția de a-i putea câștiga. Arma de luptă a protestantismului, disputa de credință, a fost fără rezultat chiar și atunci când Ciril Lukaris se crede a fi fost aplicat spre protestantism de către Gavriil Bethlen — deși Lukaris a fost apoi omorît — și aceasta din cauza preoțimii, care știa doar de rost textul slujbelor, fără să știe nici măcar citi. Pentru moralul preoțimii sunt caracteristice dispozițiile luate de Mitropolitul Ardealului Dosoftei, după care acel preot care se îmbată, fură, omoară sau ucide, plătește 8 florini vlădicului, dar va plăti 24 fl. dacă nu va ști slujba sau vecernia.

După ce Reforma s'a împotmolit la hotarele Ortodoxiei, principii Ardealului au încercat să rupă cel puțin pe românii din Ardeal de ortodoxie. Au conces să-și aleagă vlădică și să le stabilească chiar reședință vlădicilor nomazi, însă i-a pus sub supravegherea superintendului calvin. Gh. Rakoczy I numai cu acea condiție l-a întărit pe Mitropolitul valah, de a introduce limba română la liturghie în locul celei grecești și slavone. Valahii din Regat numai cu 200 de ani mai târziu, din porunca domnitorului Cuza, au ajuns la folosirea limbii lor naționale (!).

După încercarea protestantă, lupta cu Ortodoxia a reluat-o Biserica romano-catolică cu ajutorul guvernului din Viena, mai întâiu la Ruteni, pe la jumătatea secolului XVII, iar după sistarea Principatului ardelean, lupta pentru unire a trecut și la Românii ardeleni. Trecerea la unire a fost numai pe jumătate reușită, pentrucă alături de recunoașterea Papii a rămas încă neschimbat ritul grec, iar sufletul ortodox al poporului, care nici măcar n'a fost întrebat cu ocazia unirii, nici n'a observat schimbarea săvârșită, de care nu știau decât preoții. In felul acesta, Ortodoxia a început să-și croiască un drum spre apus mai mult decât toată cucerirea Bisericii latine în Orient.

„Ungurii de legea veche", a căror urmă o aflăm în Banatul Severinului, în unghiul dintre Tisa și Mureș, în Békés, în Bihor, în Hajdú, în Sălaj, în Szabolec, în întreg Ardealul și în Secuime, unde pe deoparte numărul lor s'a redus pe urma dominației turcești, iar pe de altă parte în urma unirii, toate acestea i-a atras cumva în Biserica greco-catolică ruteană și română.

Majoritatea Românilor n'a primit Unirea, rămânând și pe mai departe în legea ortodoxă, sigur de astă dată fiind lipsiți de ierarhie. Dintre aceștia s'au recrutat „Curuții lui Racoția", adică curuții români cari sub Nagyszegy, Drăgui, Balla Vasile, Ciurulea, Gligor Pintea și Câmpian s'au grăbit s'ajungă în tabăra lui Francisc Rakoczy II, care lupta împotriva Cezarului papist.

Tocmai în epoca unirii, pe la 1690, când Guvernul din Viena nădăjduia că va pune capăt Ortodoxiei din Monarhie, atunci s'a refugiat în Ungaria, îndată după armatele ce-au urmărit pe Turci până departe de Sudul Dunării, Arsenie Cernojevici, patriarhul sârbesc de Peci, cu 36.000 de credincioși. După ce Turcii au fost scoși din teritoriul sudic al Ungariei, colonizarea acestora a mers ușor. Prin scrisoarea ce le adresă în 21 Aug. 1690, Leopold I le concede să-și exercite liber credința lor și să-și aleagă mitropolitul lor de limbă și nație. Aceleași favoruri le-a repetat împăratul în 1691 și 1695. Urmașii lui Arsenie Cernojevici și anume chiar primul episcop rascian a depus jurământ patriarhului sârb de Ipek — între timp reîntregit — lucru pentru care Viena a interzis pe viitor ori ce legătură bisericească cu un străin. In această poruncă imperială rezidă și autocefalia bisericii ortodoxe sârbești, adică autonomia și independența ei.

Intre timp, mai mulți Sârbi au fugit de sub tirania turcească și pe alvia Dunării până la Sf. Andreiu, iar pe Tisa până la Seghedin s'au așezat în grupuri mărunte, dar legându-se pretutindenea de independența și de privilegiile lor. Faptul acesta a dat prilej la multe discuții contradictorii, într'atât încât Maria Terezia a aprobat scrisorile de privelegii date de înaintașii ei, adăugând că acestea sunt valabile numai întru cât nu ating drepturile celorlalți

conlocuitori. Despre călcarea drepturilor episcopatului vorbeşte Regulamentul iliric din 1771, care spune că mitropolitul este preotul suprem în cele bisericeşti la poporul iliric, dar orice congres când se convoacă trebue să aibă aprobarea prealabilă de sus. In 1777 urmează al II-lea regulament iliric, iar într'o formă şi mai pregnantă în 1779 al III-lea, cunoscut sub numele de „Rescriptum declaratorium Ilyrice Nationis". Aceste ordinaţiuni sunt într'adevăr opera biurocraţiei din Viena, care a avut în vedere toate posibilităţile, chiar îndepărtare, apoi punctul de vedere canonic, nescăpând din vedere nici cele mai mici amănunte în chestiune. Dreptul de supraveghere al conducerii statului se observă în toate, aceasta corespunzând pe deoparte canoanelor, după care în Biserica ortodoxă elementul mirean îl reprezintă Domnul, a cărui aprobare e necesară la orice hotărâre a Sinodului, iar pe de altă parte el exprimând şi aceea că Biserica ortodoxă din Ungaria îşi are existenţa şi autocefalia ei ca emanată din puterea împăratului, pentru că în afară de apstolica successio, care la el a fost o firmă goală şi înafară de câţiva aderenţi, Arsenie Cernojevici n'a adus nimic.

Până când Ortodoxia a păşit în acest chip în Carloviţ, Valahii ortodocşi tânjeau într'o situaţie cu totul lipsită de drept. Conducerea ţării n'a luat cunoştinţă de ei, până când fraţii lor, rupţi din acelaş neam cu ei, s'au făcut părtaşi de drepturi confesionale recunoscute. Pe la mijlocul veacului al XVIII-lea s'au întâmplat chiar anumite mişcări prin Sudul Ardealului, care au trebuit să fie reprimate cu ajutorul armatei. Mai târziu, ţarevna Elisabeta, care atunci era în alianţă cu Maria Teresia în contra lui Friederic cel Mare a păşit în interesul Valahilor ortodocşi, aşa că opresiunea s'a micşorat şi chiar Maria Teresia a recunoscut în 1761 un episcop exempt pe seama Valahilor, numind în acest post pe episcopul ortodox din Buda. In 1784, Iosif II, care avea o plăcere deosebită să s'amestece în chestiunile bisericeşti şi pe cât putea să raţionalizeze Biserica, a sistat această episcopie şi pe toţi ortodocşii din Monarhia sa i-a pus sub jurisdicţia Mitropoliei de Carloviţ. Incepând de la această dată, Românimea ortodoxă va sta 80 ani sub ascultarea Bisericii sârbeşti.

Dieta de la 1790/1 e de însemnătate mare și pentru Românii ortodocși. Articolul 27 le-a dat și lor drepturi civile și i-a pregătit pentru a-și câștiga bunuri și a purta oficiu. Acesta a fost începutul emancipării neuniților. Articolul 10 din 1792 a dat apoi episcopului lor scaun și drept de vot în Parlamentul țării. E drept însă că recunoașterea confesiunii ortodoxe între religiile recepte a avut loc numai în 1848, prin articolul de lege 20. Deputația ortodocșilor români s'a prezentat înaintea primului minister maghiar și a cerut independența lor față de biserica sârbească. Cu toate că pân'atunci chiar pe tronul mitropolitan de la Carloviț a fost un titular de origină română, Românii se simțeau apăsați și au ajuns în conflict tot mai acut cu preoțimea sârbă, care voia să le impună vechea liturghie slavă. Revoluția a împiedecat guvernul ungar să ia dispoziții, așa că abia în 1864 Francisc Iosif a împlinit cererea Românilor și, mai ales că între timp a dat mitropolitului din Carloviț Iosif Rajacici titlul de patriarh, a dat lui Andreiu baron de Șaguna, episcopul român, titlul de „Mitropolit al Românilor ortodocși din Ardeal". In ce privește teritoriul, despărțirea între Biserica autocefală sârbă și cea română s'a sancționat prin lege abia după dualism, prin art. IX din 1868. In legiuire, abia acum obvine pentru prima oră numirea de națiune și cea de biserică sârbească și românească. Pentru ambele biserici, autonomia s'a stabilit prin Statut aprobat de Rege. Acest statut a fost conceput în spiritul tradițional al Vienei: divide et impera, așa că toate acele privilegii și obiceiuri cari au dat aproape 200 de ani drept de independență scaunului mitropolitan din Carloviț față de organele de stat maghiare, le aflăm acum în Statutele ambelor biserici.

In Biserica ortodoxă, ce are de cap pe patriarhul de Constantinopol împreună cu sinodul episcopal, elementul mirean exercită dreptul de control, iar aprobarea lui e necesară pentru a se trece la executarea hotărârilor sinodale. In Bisericile din Balcani, acest statut s'a mistificat complectamente. Sub presiunile turcă și bizantină, sentimentele naționale ale Sârbilor și Bulgarilor s'au refugiat în Biserică, poporul sub scutul Bisericii s'a organizat și

astfel Biserica a devenit cel mai însemnat organ politic. Acestei direcții i-a dat expresie și conducerea din Viena, care a văzut asigurate interesele dinastiei dacă va organiza pe Sârbi într'o Biserică, sub controlul nemijlocit al împăratului. După reformele din 1868, a ajuns în autonomia Bisericii, în loc de sinod episcopal, congresul național-bisericesc, în care 60% sunt mireni și 40% sunt clerici. Intr'atâta a decăzut această autonomie, încât în Biserica română, la alegerile de mitropolit, un episcop numai atunci avea drept de vot dacă era ales într'un colegiu electoral de alegere de mitropolit. Astfel, dobândirea oricărui post în Biserică, de la capul suprem al Bisericii până la cel mai simplu preot, atârna doar de votul mirenilor. Se poate închipui ca într'o Biserică cu astfel de statut sentimentul religios să nu fie dat laoparte de politica națională? Să nu se suprapună preoțimii politicianii și agitatorii? Și să nu se lase prinsă preoțimea în sfera de mișcare politică, operă exclusivă a laicilor? De aceea, atât în Biserica sârbă cât și în cea română din Ungaria, cari din punct de vedere al dreptului erau una, s'au format două direcții deosebite. După cum s'a putut vedea din diferitele tensiuni ce-au avut loc tot mai des, aceste două direcții nu se potrivesc cu structura statului maghiar. Intr'un rând, chiar împăratul Francisc Iosif I a fost nevoit să numească de mitropolit la Carloviț pe Anghelici, fără consultarea congresului național sârbesc. Cu timpul, aceste biserici au devenit pentru Monarhie niște puteri dizolvante, așa că Monarhul a fost nevoit cu puțin înaintea răsboiului mondial să suspende autonomia Bisericii sârbești și numai intervenirea evenimentelor răsboiului l-au împiedecat să facă acelaș lucru și față de Biserica română.

In afară de provinciile bisericești ale Sârbilor și Românilor, au mai fost în Ungaria anumite biserici autohtone de origine greacă. In sec. XVIII, în multe orașe s'au așezat negustori greci; coloniștii au alcătuit organizații comerciale-companii și cu timpul au edificat și biserici cu aprobarea autorităților orășenești, au format comunități și au adus preoți cari stăteau sub jurisdicția patriarhului de Constantinopol. Așa au fost cea din piața Petőfi din Pesta,

apoi în Miskolc, Szentes, Kecskemet, Hódmezövásárhely, Braşov, Karcag, Gyöngyős, Eger, apoi parohiile din Komárom, Vácz, Győr, Moson, Leva, Balassagyarmát, Fülek, Losonc, Tokay şi Ungvár, cari azi nu mai există. Când, din porunca Impăratului, mitropolitul din Carloviţ a ajuns păstorul suprem al tuturor ortodocşilor din Monarhie şi i s'a interzis orice contact cu scaune streine, atunci aceste comunităţi autohtone au fost nevoite, deşi numai „in spiritualibus et pure dogmaticis", să intre în legătură cu ierarhia vlădicilor de la Carloviţ. Conform legii ce a urmat dualismului, în 1868 art. IX, §. a., se zice: „Parohiile care nu sunt nici sârbeşti, nici româneşti, îşi menţin independenţa lor şi pe mai departe".

Cu puţin înainte de isbucnirea răsboiului, şi-a ridicat capul Ortodoxia şi între Rutenii greco-catolici, ceeace arată că mulţi credincioşi din acest popor foarte religios au rămas, în conştiinţa lor, cu toţi cei 200 de ani de unire cu Roma, profund ortodocşi şi cu cel dintâi prilej pe care l-a urzit agitaţia rusească, au fost aplicaţi să se reîntoarcă la vechea lor credinţă. In renumitul proces de schismă din Maramureş, se aflau deoparte ţăranii ruteni evlavioşi şi simpli sub conducerea lui Cabajuh Alexandru, iar de cealaltă parte fraţii Gerovski şi groful Bobrinscki, formaţi în şcoala de sub conducerea sinodului duhovnicesc din Petrograd. Vasăzică şi aici zelul credincios al acestor simpli oameni a fost exploatat într'o formă oarecare de agitaţia politică. Atunci însă, numărul ortodocşilor din Rusia subcarpatină era de abia 1000 suflete.

Din numărul de 2.333.978 de ortodocşi din vechea Austro-Ungarie, abia au mai rămas între hotarele fixate de Trianon 50.839, iar după optarea în massă mare a Sârbilor, în 1930, acest număr a scăzut la 39.839 suflete. Din aceştia 15.554 sunt Unguri, 13.043 Români, 6286 Sârbi, 2286 Bulgari, 1697 Ruşi şi 983 de alte limbi. După ce mitropolia sârbească din Carloviţ şi mitropolia Românilor din Ardeal s'au desfăcut de noi (scil. de Ungaria) şi s'au contopit în Biserica lor naţională, sârbă şi română, în Ungaria Trianonului n'au mai rămas de cât comunităţi ciuntite. Intre aceste biserici ciuntite, deşi mică la număr, a continuat să

existe și pe mai departe Episcopia sârbească din Buda, cu 24 de parohii. Această provincie bisericească, a cărei aparținere din punct de vedere al statului încă n'a fost organizată, Biserica națională sârbească a privit-o ca stând sub a ei jurisdicție și în urma acestui fapt se consideră pe sine singura în drept a dirija viața ortodoxă din Ungaria. Pretenția aceasta a Bisericii naționale sârbești, a oprit ca maghiarii ortodocși, cari au ajuns la conștiința aceasta acum vreo 10 ani și anume cei din Buda, Szegedin și Szentes, precum și parohiile maghiare din Bekes și cele românești din Bihor, cari s'au alipit la Biserica maghiară cu mai mult de 15.000 de credincioși, să-și organizeze într'o formă deosebită Biserica lor și până azi n'au putut primi un episcop propriu. In schimb, parohiile autohtone întemeiate de Greci și anume cea din piața Petőfi din Buda, din Miskolc și cea din Karcag, folosindu-se de situația schimbată, s'au întors la vechea lor căpetenie bisericească, la patriarhia din Constantinopol.

Din pricina numărului mic de credincioși, bisericile ortodoxe din Ungaria Trianonului neformând un tot unitar, nu prezentau aproape nici o importanță. Aceasta însă a crescut deodată cu înmulțirea numărului ortodocșilor din Ungaria de azi, și anume cu ocazia retrocedării Rusiei subcarpatice, cu 130.000 Ruteni ortodocși, iar cu ocazia reprimirii teritoriului de la România cu încă 250.000(!) Români ortodocși.

In Rusia subcarpatină, în cei 20 de ani stăpânirea Cehilor a mărit vaza Ortodoxiei, pentru că era de convingerea că află un aliat în contra Bisericii greco-catolice maghiare. De aceea a și stabilit împreună cu patriarhia din C-pol o înțelegere cu privire la autonomia ortodocșilor din Cehoslovacia. Noul episcopat n'a satisfăcut însă nădejdile lui Beneș, pentru că n'a fost aplicat să se facă unealtă politică în mâna Guvernului slovac și preoțimea ruteană avea astfel de simțăminte contrarii, că nu odată s'a aliat cu partidele maghiare împotriva Cehilor. Aceasta a determinat pe Beneș ca — cu ajutorul patriarhului sârbesc — să înființeze o a doua episcopie ortodoxă în Rusia subcarpatină, la Munkács-Eperjes, în fruntea căreia stătea un titular ales

de sinodul sârbesc. Astfel Rutenii au ajuns sub jurisdicţiile a două Biserici ortodoxe, una sub Constantinopol, aşanumita Biserică maghiaro-rusească, ce ţine legătura şi cu mişcarea ortodoxă maghiară, iar a II-a, cea de la Munkács, cu orientare spre Slavi şi depinzând de Belgrad.

Românii ortodocşi cari s'au înapoiat deodată cu teritoriul luat de la România, sunt numai o parte mică din teritoriul vechii Biserici româneşti (din monarhia habsburgică), de oarece nici Mitropolia Sibiului, nici episcopia Aradului şi nici a Caransebeşului nu s'au înapoiat. Pe teritoriul retrocedat, Românii înfiinţară (după răsboiu) 3 episcopii: la Oradea, Cluj şi în Maramureş. Aceasta din urmă s'a înfiinţat exclusiv pentru readucerea la ortodoxie a Românilor greco-catolici din Maramureş şi Sătmar şi după ce, la retrocedare, deodată cu episcopul s'au îndepărtat şi funcţionarii români şi armata, cari formau în mare parte baza acestei eparhii, numărul, nu prea mare, al celor trecuţi la Ortodoxie s'a înapoiat din nou la credinţa greco-catolică şi astfel putem privi ca sistată această episcopie. Şi episcopia de Oradea s'a mutat la Beiuş, aşa încât în teritoriul retrocedat a mai rămas o singură episcopie ortodoxă: cea a Clujului. Preoţimea întreagă şi aproape jumătate din numărul credincioşilor de pe zona culturală română octroată în Secuime au lăsat o astfel de atmosferă după sine, încât aici reluarea conducerii bisericeşti din partea Bisericii române — cel puţin deocamdată — a devenit imposibilă.

Privită din punct de vedere juridic şi canonic, Biserica ortodoxă română de pe teritoriul retrocedat stă în faţa unei noi situaţii, pentrucă ierarhia bisericească română din vechiul teritoriu al Ungariei nu s'a înapoiat, deaceea nici privilegiile şi nici autonomia (veche bisericească) nu pot avea viaţă. Orânduirea nu se poate restrânge numai la Biserica românească, ci va trebuì să se extindă deastădată faţă de toţi ortodocşii din Ungaria. Problema e foarte grea, cu mult mai grea decât a fost în 1779 şi 1868, deoarece avem în faţă numai fracţiuni a căror situaţie e anticanonică, iar din punctul de vedere de drept al Statului, ele nu pot fi recunoscute ca atare. Sinodul al IV-lea ecumenic dela Calcedon spune că provincia bisericească

trebue să se acopere cu hotarele politice ale Statului. Ori acum, în vreme ce episcopia sârbească din Buda și administratura episcopală sârbă din Munkács sunt subordonate patriarhiei din Belgrad, în timp ce episcopia Clujului care până acum se ținea de Biserica națională românească azi nu se mai ține de nici una, întocmai după cum și o parte din Biserica ungaro-rusească din Rusia subcarpatică stă sub patriarhia de Constantinopol împreună cu cele câteva parohii autohtone înființate de Greci, în aceeaș vreme parohiile ortodoxe ungurești, rămase făsă episcop, sunt expuse a fi scoase din complex și prigonite din partea Bisericilor străine. Biserica ortodoxă din Ungaria trebue alcătuită din toate aceste frânturi, neuitându-se că și Biserica ortodoxă ungară va fi în acest tot un mădular important. Ortodocșii maghiari nu pretind mai mult decât ca în patria lor ei să aibă drepturi egale cu drepturile Bisericilor minoritare. Și, ca argument, credem că se poate invoca faptul că îndată ce maghiarimea va avea mai mare rol în Biserica ortodoxă a Ungariei, această Biserică ar pierde din caracterul ei politic și național și și-ar îndeplini cu mult mai bine scopul ei religios. După evenimentele din trecutul apropiat, Bisericile naționalităților au nevoie de conlucrare armonică cu Biserica ungurească-soră, ca să poată mai bine învinge multele ispite îndreptate împotriva lor. Dreptatea punctului de vedere maghiar o recunosc și câțiva prelați dinafară, cari așează interesele Bisericii mai presus decât interesele națiunii, ca nu cumva sentimentul tău de maghiar ortodox să vie în conflict cu Biserica ta și să te facă s'o părăsești. Până acum, cu regret, în Bisericile respective a ieșit la suprafață punctul de vedere contrar, după care nu există ungur ortodox, ci doar Români sau Sârbi maghiarizați, pe cari și-i revendică cu pretenție de drept. Patriarhul din Constantinopol, la care în repetate rânduri au făcut apel credincioșii maghiari să le clarifice situația, cu toată această contradicție, amână hotărârea, cu toate că acum această hotărâre devine cu atât mai urgentă cu cât crește numărul tot mai mare de ortodocși retrocedați.

Plănuita autocefalie a Bisericii ortodoxe din Ungaria, ca egală cu independența și autonomia ei, dă ocazie la

multe discuţii. Unii ţin deajuns autonomia, fără ştirbirea suveranităţii Statului ungar, numai sub jurisdicţia patriarhului ecumenic de Constantinopol, fiindcă acesta nu-i un cap de Biserică naţională.

In zilele trecute s'au şi dat dispoziţii cari vor uşura foarte mult afacerile Bisericii ortodoxe din Ungaria. In baza dreptului de supraveghere supremă cuvenită unui conducător de stat, Regentul a numit un administrator asupra fracţiunilor de Biserici şi parohii rămase fără episcop. Prin aceasta, Ungurii şi Rutenii maghiari ortodocşi nu mai sunt neorganizaţi şi fără reprezentant, faţă de Bisericile ortodoxe sârbă şi română organizate ierarhic. Indeplinirea dorinţelor maghiarilor ortodocşi, va repara întrelăsarea de veacuri şi ocuparea conducerii peste teritoriul câştigat de Ungurii ortodocşi din patria noastră, va spulbera multe prejudicii şi va întări adevărata religiositate faţă de spiritul ei, altfel prea politicianizat. In Ortodoxie poate afla o putere de solidarizare acela care ştie trăi cu ea. Din amalgamul popoarelor balcanice ea a format naţiuni unitare, iar din diferitele popoare ale nemărginitei stepe ruseşti a format sfânta Rusie. Noi Ungurii am cedat această putere naţionalităţilor, câtă vreme Ortodoxia Sfântului Ştefan a acestui popor concesiv unguresc într'o ţară cu atâtea limbi, putea fi o bază minunată pentru o Patrie comună.[1]

Din „Magyar Szemle" Budapest, Maiu, 1941 p. 285—291.

In româneşte de: Prot. EM. CIORAN şi
Prof. Dr. T. Bodogae

[1] Intr'un număr viitor ne vom permite câteva consideraţii istorice şi critice în legătură cu această problemă. Deocamdată a se vedea articolul „Biserica ortodoxă română din Ungaria" de subsemnatul, tipărit în rev. „Transilvania", Iunie 1941.

T. B.

MIŞCAREA LITERARĂ

Preot Dr. *Teodor Bodogae*, profesor la Academia teologică „Andreiană": AJUTOARELE ROMÂNEŞTI LA MÂNĂSTIRILE DIN SFÂNTUL MUNTE ATHOS. „Seria Didactică" Nr. 11. Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1940; p. LII+354+2 tabele sinoptice + 1 hartă + număroase ilustraţiuni în afară de text. Preţul Lei 220.—

Ne-am legitimat calitatea de neam creştin ortodox — dealungul întregei noastre istorii — apărând şi sprijinind din răsputeri Ortodoxia ecumenică. Am pus în slujba apărării dreptei credinţe — cu un curaj pe care Apusul l-a omagiat de repetate ori şi fără rezerve — braţul neînfricat al atâtor voevozi cu renume continental. Iar pentru ajutorarea efectivă a strâmtoratelor centre de viaţă ortodoxă din Peninsula Balcanică şi din Levant, am mobilizat tot belşugul Canaanului românesc. Dacă şiragul nesfârşit al acestor danii şi valoarea lor considerabilă au rămas atâta vreme necunoscute sau prea puţin ştiute, vina nu este a cercetătorilor. Imputările cari se aduc deobiceiu acestora, în asemenea cazuri sunt lipsite de temeiu. Căci binecredincioşii voevozi, arhierei, boieri şi alţi dreptmăritori creştini — ale căror nume numai Dumnezeu le ştie şi, eventual, pomelnicele din bisericile Răsăritului — şi-au oferit daniile lor fără tam-tamul unei autoreclame de tip farisaic. Ei şi-au deslegat băerile pungii ca pentru Domnul. Şi Domnul vrea să dărueşti din prisosul tău aşa fel încât să nu ştie stânga ce face dreapta. Şi, la dreptul vorbind, nu-i mai de folos să ţi se pomenească numele, din veac în veac, în împărăţia cerurilor, decât să ţi-l articuleze — cu laude cari la nimic nu folosesc — cărţile de istorie? Reconstituirile acesteia vor fi totdeauna deficitare faţă de Cartea Vieţii, care se scrie în ceruri. Căci slova ei rămâne deapururi, pe când documentele cari închid în pergamentele lor fragmentele unor vremuri de mult apuse, sunt în permanenţă împuţinate de neprevăzutele volburi ale istoriei.

Impunătoarea teză de doctorat în Teologie purceasă din osârdia încercată a colaboratorului nostru, Preotul Profesor Dr. Teodor Bodogae, este o mărturie elocventă în sprijinul celor zise. E încuiată într'ânsa — şi pusă la 'ndemâna tuturor — o splendidă şi pilduitoare lecţie de dăruire evanghelică: dărnicia românească revărsată asupra Sfântului Munte Athos, din zorii veacului XIV şi până'n zilele noastre.

Ajutorarea mânăstirilor athonite de către Români reprezintă numai o parte — dar asta importantă — a participării noastre la susţinerea şi promovarea vieţii religioase şi a culturii creştine a Răsăritului ortodox. Căci Românii de pe ambele laturi ale Carpaţilor —

şi mai cu osebire cei din Principatele Române — au sărit în ajutorul atâtor altor centre ortodoxe răsăritene. Istoria dibueşte urmele prezenţei lor active şi eficace îndeobşte acolo unde nevoi aspre aşteptau să fie direse. Aşa că „imperialismul românesc" în Balcani — de care vorbia neajunsa competenţă a istoricului Nicolae Iorga — şi „hegemonia românească în Orientul ortodox" pe care o afirmă cartea Păr. Bodogae, sunt formulele exacte ale înrâuririi binefăcătoare pe care au exercitat-o în aceste laturi ale continentului creştin străbunii noştri.

Capitolul de milostivire românească asupra căruia se apleacă Păr. Bodogae, este osebit de bogat şi interesant. Documentele cari grăesc despre el, atâtea câte s'au mai păstrat, au fost puse *toate* la contribuţie, pentru a ne înfăţişa măsura exactă a prezenţei româneşti în Athos. Zăbava autorului în bibliotecile athonite — pe care i-a înlesnit-o în 1935 treaza şi unanim recunoscuta grije cu care I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* sporeşte faima culturală a Bisericii de dincoace de munţi — a fost cu atât mai rodnică, cu cât Păr. Bodogae a isbutit să-i convingă pe temătorii paznici ai tezaurelor aghiorite să descue zăvoarele sub care zac ferecate avuţiile documentare ale Sfântului Munte. Maicuseamă acestor irezistibile stăruinţe ale autorului le datorim această *primă* lucrare recapitulativă a daniilor româneşti revărsate asupra Sf. Munte, *alcătuită pe bază de material inedit.* Căci tot ce s'a scris în româneşte înainte de ea, a fost lucrat cu ajutorul informaţiilor de bibliotecă — aşa dar departe de sursă.

E de netăgăduit că şi alte seminţii ortodoxe au contribuit la susţinerea pulsaţiei dreptei credinţe în Athos. Imperiul bizantin, Georgienii, Bulgarii, Sârbii, Ruşii şi chiar papalitatea schismatică — cu nenorocita experienţă a hiperzelosului Inocenţiu III — s'au înscris în pomelnicul patronilor Ortodoxiei aghioritice. Păr. Bodogae nu nesocoteşte aceste participări patronale, ci — determinându-le proporţiile şi eficacitatea în limitele adevărului istoric — le foloseşte cu o ireproşabilă obiectivitate ca termen de comparaţie. Intr'adevăr, înşirând donaţiile făcute de Români Sfântului Munte Athos — moşii, bani, cărţi, odoare, etc. — autorul răsbeşte la ideea unei statornice asistenţe şi a unei generoase solidarizări româneşti cu întreg Răsăritul ortodox — şi îndeosebi cu republica monahală aghiorită. Intr'aceasta zace *noutatea* — şi *justeţa* — metodei folosite de Păr. Bodogae. Indrumându-şi sârguincioasele investigaţii pe această cale, autorul se întâlneşte în concluzii cu celebra constatare a istoriografului rus Porfir Uspenskij, care a spus că *„nici un alt popor pravoslavnic nu a făcut atâta bine pentru Athos, cât au făcut Românii".*

Metoda adoptată de autor, a impus lucrării acesteia o împărţire adecvată. Geografia şi istoria Sf. Munte, fazele organizaţiei vieţii monahale aghioritice şi patronagiile exercitate asupra acestei cuvioase întocmiri de neamurile ortodoxe pomenite — fiecare din aceste detalii bucurându-se de consideraţiuni amănunţite — acopăr *partea generală* (p. 1—76) a cărţii. In *partea specială* (p. 77—306), distri-

buită în douăzeci de compartimente, corespunzătoare numărului mânăstirilor mari cari stăpânesc întregul spaţiu aghioritic, cartea înfăţişază pe scurt întemeierea şi desvoltarea fiecărei vetre mânăstireşti, pentru a stărui apoi mai cu dinadinsul asupra daniilor româneşti de cari s'au împărtăşit ele. La 'nceputul părţii speciale, se face acelaş lucru pentru capitala Sfântului Munte, orăşelul monahal Karies, cu celebrul său Protaton.

In două anexe, alcătuite cu multă pricepere, daniile româneşti făcute Athosului sunt recapitulate sinoptic.

Harta lucrată de autor şi admirabilele reproduceri fotografice, executate pe hârtie specială de ilustraţii, întregesc această primă mărturie complectă a treazului spirit de solidaritate ortodoxă ecumenică de care erau însufleţiţi dreptcredincioşii noştri străbuni.

Cartea este la înălţimea gândului din care a purces — şi a neîntrecutelor realizări de ştiinţă teologică şi distincţie grafică, cu cari ne-a obicinuit şcoala şi tiparniţa primului Mitropolit al Ardealului întors „acasă".

Dr. GRIGORIE T. MARCU

Preot *P. Vintilescu:* VERBUL „A MÂNTUI" CA TERMEN DE INVOCARE A PREA SFINTEI NĂSCĂTOARE DE DUMNEZEU ÎN PIETATEA ORTODOXĂ. Contribuţie de filologie liturgică. Cu rezumat francez în apendice. (Extras din „Studii Teologice", an. VIII, 1940, vol. 2). Bucureşti, 1941. 24 p.

In domeniul *Liturgicei ştiinţifice* de la noi, Părintele Profesor P. Vintilescu de la Facultatea de Teologie din Capitală este un deschizător de drumuri. Toate lucrările de până acum ale Sf. Sale se caracterizează de aceea fie prin noutatea temelor tratate, fie prin ţinuta lor ştiinţifică superioară. In ultimul timp, preferinţa P. C. Sale s'a fixat — pe cât se pare — mai ales asupra unor importante amănunte de texte liturgice, amănunte care în starea lor actuală, prezintă unele dificultăţi de interpretare şi necesită deci o lămurire mai amănunţită, o verificare sau chiar o revizuire. Această preocupare a fost de altfel inaugurată încă mai de mult, cu lucrarea *O propoziţiune liturgică* („Cu înţelepciune, drepţi!" ori „Cu înţelepciune dreaptă"?, Piteşti, 1926). Ea a fost extinsă apoi pe un plan mai mare în *Contribuţii la revizuirea liturghierului român* (Buc. 1931) şi reluată de curând prin cele două studii: *Expresiunea „slujbă cuvântătoare" în liturghierul român* şi *„Mila păcii, jertfa laudei" în liturghiile bizantine,* ambele publicate în „Studii Teologice" şi în extrase (Bucureşti 1939 şi 1940).

Ultimul număr din *Studii Teologice* (an. VIII, 1940, vol. 2) ne prezintă un nou şi preţios studiu de acelaş gen, întitulat: *Verbul „a mântui" ca termen de invocare a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu în pietatea ortodoxă* (publicat şi în extras). Este o luminoasă deslegare a dificultăţilor de ordin dogmatic pe care le-ar putea ridica

— la prima vedere — răspunsul „Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu *mântueşte-ne* pre noi", de la sfârşitul ecteniilor, precum şi alte expresiuni similare ce se întâlnesc în textele noastre liturgice. Problema interesează, după cum se vede, nu numai liturgica, ci are şi o importantă lature dogmatică, precum şi una de filologie liturgică. Triplă greutate, pe care P. C. autor o birue în chipul cel mai strălucit cu putinţă. Ne vom strădui să redăm mai jos, pe scurt, şirul ideilor şi concluziile P. C. Sale.

In limbajul textelor liturgice, verbul *a mântui* (σώζειν) e întrebuinţat de regulă ca termen propriu pentru a exprima lucrarea harului divin care stă la baza reintegrării noastre în ordinea supranaturală. *Mântuirea* (σωτηρία) este adică înfăţişată ca un atribut strict şi exclusiv fie al Sfintei Treimi în general, fie al lui Dumnezeu Tatăl — ca izvor al mântuirii —, al Fiului Său — ca realizator şi mijlocitor al ei —, sau al Sf. Duh, ca desăvârşitor sau sfinţitor. O abatere de la această regulă s'ar părea însă că o găsim în formula de invocare a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, care constitue răspunsul corului sau al stranei, la sfârşitul ecteniilor: „Prea Sf. Născ. de Dumnezeu, *mântueşte-ne* pre noi". Intrebuinţarea acestei formule de iperdulie în acest loc, este de fapt o particularitate locală a liturghierului românesc. Ea nu aparţine însă structurii iniţiale a ecteniei, ci e importată aci din rânduiala altor slujbe bisericeşti, ca d. p. *Cinstitul Paraclis al Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu*, în care stihul „Prea Sf. Născ. de D..." precedă troparele din canoane, nu numai în cărţile româneşti de slujbă, ci şi în cele greceşti şi slavone.

Pentru lămurirea sensului dogmatic al verbului *mântueşte* din formulele adresate Sfintei Fecioare, recursul la textul original e indispensabil. Aceasta pentru că nu totdeauna verbul *mântueşte* din textul românesc corespunde grecescului σώζειν, ci el redă uneori şi alte verbe cu sens fizic, ca ῥύομαι (scap, apăr, ocrotesc), ἐλευθερόω şi λυτρόω (liberez). Dar chiar în textul original, verbul σώζειν şi compusul său διασώζειν nu au totdeauna sensul exclusiv metafizic, ci se întrebuinţează uneori în cereri al căror obiect cade în sfera temporalului, deci în sensul său primordial de *scăpare, izbăvire, ocrotire*. In astfel de cazuri, prezenţa verbului σώζειν în formulele de invocare a Sf. Fecioare, sau chiar a sfinţilor, este justificată şi nu ridică nici o dificultate dogmatică. Din exemplele număroase de acest fel, citate de P. C. autor, redăm aici numai unul: „... Nu ne vom depărta de la tine, Stăpână, că tu *mântueşti* (σώζεις) pre robii tăi pururea *din toate nevoile*" (în trop. *Mărire şi acum* de la începutul Sfeştaniei mici). Lucrul se complică însă când întâlnim expresiuni şi formule de invocare sau de laudă adresate Sf. Fecioare, în care verbul σώζειν implică chiar sensul metafizic, adică acel de mântuire sufletească. De ex.: „Sub acoperământul tău, Stăpână, toţi pământenii scăpând, strigăm ţie Născătoare de Dumnezeu... şi *mântueşte sufletele noastre*" (în Triod, stihira *Şi acum* gl. 7 la litia din Dumineca lăsatului sec de carne).

Părintele Profesor stabileşte cu acest prilej doctrina corectă a Bisericii asupra deosebirii dintre mijlocirea Mântuitorului de o parte şi a sfinţilor împreună cu a Sf. Fecioare de alta, apelând la luminile pe care ni le pune la îndemână în această privinţă subtilul teolog *Nicolae Cabasila* (sec. XIV) în comentarul său liturgic (Migne, P. G. vol. CL). Intre aceste două mijlociri este o deosebire adâncă, de esenţă. „Sfinţii şi, deci, şi Prea Sfânta Născătoare sunt invocaţi *ca să se roage pentru noi;* ei nu pot face altceva de cât că *cer pentru noi, prin solirile lor,* harul lui Dumnezeu. Acţiunea lor de mijlocire nu este, prin urmare, operantă prin ea însăş cu privire la mântuirea noastră, ci este condiţionată de marea iubire de oameni a lui Dumnezeu, căruia ei înşişi se adresează în numele şi în interesul nostru... Mijlocirea Mântuitorului este însă cu totul de altă natură de cât mijlocirile Sfintei Fecioare şi ale sfinţilor, care intervin, ca şi liturghisitorii, prin rugăciuni... Ea constă în exercitarea sacerdoţiului său, la baza căruia stă propria sa jertfă. El dă de la El sau dintr'al Său. El este mijlocitor direct între oameni şi Dumnezeu şi ne mântueşte prin propria lui putere... (p. 11). De aceea, aproape în toate textele liturgice în care se invocă mijlocirea Sfintei Fecioare, sensul metafizic al verbului „mântueşte" din aceste texte, se află restrâns de determinări care îl menţin în cadrul doctrinei corecte formulate mai sus, ca de pildă: „mântueşte *cu rugăciunile tale...*" (troparele din canonul sfinţirii apei celei mici).

Tot aşa stă cazul şi cu formula „Prea Sf. Născ. de D., mântueşte-ne pre noi". Evident, în forma în care o auzim astăzi la sfârşitul ecteniilor, nefiind determinată de asemenea formule restrictive, ea s'ar părea că atribue Sfintei Fecioare un rol de mântuitoare sau mijlocitoare egal cu al Fiului său. Sensul ei exact nu poate fi găsit însă de cât reintegrând-o în contextul compoziţiei religioase în care a fost concepută şi încadrată la origină, adică între strofele scurte ale slujbelor Sfeştaniei şi Paraclisului. „In origina compoziţiei şi a întrebuinţării sale, acest stih n'a avut şi nu are o existenţă şi un sens independent, ci în legătură cu strofele pe care le leagă şi în care se cuprinde şi se desvoltă explicarea lui. Inaintea fiecărei strofe din canoanele poetice amintite, stihul *Prea Sf. Născătoare de Dumnezeu, mântueşte-ne pre noi* revine ca un motto, care-şi primeşte apoi explicarea sa variată în strofele ce-l urmează de fiecare dată. El este un rezumat sau un fragment, la baza căruia stau determinările „cu rugăciunile tale" şi variantele din acest gen din strofele respective. Sensul dogmatic al stihului este astfel destul de lămurit înlăuntrul poemelor respective. Indoiala în jurul lui s'a putut naşte numai prin dislocarea sa din cuprinsul compoziţiei originale şi întrebuinţarea fragmentară independentă, ca răspuns la ectenii. Aci, expresiunile „cu rugăciunile tale" şi celelalte nu mai revin însă, ca in canon, să completeze cuprinsul şi deci sensul stihului" (p. 44).

Tot aşa trebuesc înţelese şi alte expresiuni similare din imne şi rugăciuni, în care Sf. Fecioară e invocată ca „mântuirea (σωτηρία)

sufletelor noastre" sau „mântuirea neamului creştinesc". Aci sensul termenului σωτηρία e echivalent cu al substantivului προσλασία, adică scăpare, refugiu, ocrotire, etc. Asemenea expresiuni — foarte frecvente în stilul pietăţii ortodoxe — nu sunt în fond de cât iperbole şi îndrăzneli de limbaj obişnuite într'un stil poetic şi într'un avânt de pietate. La aceasta a contribuit în mare parte şi lipsa de precizări oficiale sau a unor tratate de dogmatizare a termenilor privitori la acţiunea de mijlocire. De aceea autorii de imne şi rugăciuni „au putut uza în voie de dreptul unei oarecare licenţe poetice în mânuirea verbului σώζειν. L-au amendat însă, după trebuinţă, prin determinări în context sau prin încadrarea expresiunilor ce-l conţineau, înlăuntrul unor compoziţiuni cu sens precis.

In aceste condiţiuni, întrebuinţarea acestui verb în invocaţiile şi aclamaţiile adresate Sfintei Fecioare nu vine de loc în contrazicere cu textele privitoare la opera de unic mijlocitor a Mântuitorului, între Dumnezeu şi om. Intre aceste două feluri de mijlociri este, precum am văzut, o deosebire de esenţă. Chiar atunci când, printr'o simplificare sau exagerare de stil, se apelează direct la Sf. Fecioară, ca să ne mântuiască, textele imnelor şi rugăciunilor dovedesc că la baza invocaţiei se află ideia că aceasta o poate face numai prin rugăciunile Sale, în virtutea privilegiului de maică a Mântuitorului" (p. 21).

Astfel prezenţa verbului σώζειν în inimile şi rugăciunile adresate Sf. Fecioare e mai de grabă o chestie de glossă de cât de dogmă.

Un cuprinzător şi clar rezumat francez urmează studiul. Toate afirmaţiunile sunt făcute numai pe bază de texte şi ilustrate şi documentate printr'o mulţime de extrase imnografice şi printr'o bogată bibliografie. Ca şi cele de până acum, studiul de faţă al Păr. Prof. Vintilescu se impune prin noutatea şi subtilitatea problemei atacate, precum şi prin ireproşabila lui ţinută ştiinţifică. Substanţialele monografii ale Păr. Prof. Vintilescu se pot recomanda ca modele desăvârşite ale genului. Le recomandăm deci iubitorilor de ştiinţă teologică pură.

ENE BRANIŞTE

CRONICA

ŞI TOTUŞI, EDIŢIA GHEORGHIU A TEXTULUI ORIGINAL AL TESTAMENTULUI NOU SE VA TIPĂRI. Inainte cu câteva luni, arătam aici (vezi *Revista Teologică* XXXI, 1941 p. 89) că veneratul Profesor Dr. *Vasile Gheorghiu* are gata de tipar, încă din anul 1930, o ediţie critică a textului original al Testamentului Nou. Am încercat atunci să prindem în câteva fraze valoarea considerabilă pe care o reprezintă această lucrare, atât pentru studiile biblice, cât şi pentru prestigiul cultural românesc în lume.

Pentru tipărirea ei, după cele mai modeste calcule, ar fi necesară suma de un milion Lei. Colaboratorul nostru, Preotul Prof. Dr. Liviu Stan, pe vremea când îndeplinea funcţiunea de director general al Cultelor, a pornit o acţiune însufleţită pentru strângerea acestui fond, din daniile benevole ale foştilor elevi ai Părintelui Gheorghiu. Dar această generoasă iniţiativă a trebuit să fie abandonată, din pricina evenimentelor cari au urmat.

Gândul cel bun a mers însă înainte. Căci înainte cu câteva săptămâni am aflat — cu o bucurie pe care cuvintele n'o pot tălmăci îndeajuns — că Adunarea Eparhială a Mitropoliei Bucovinei, în sesiunea ei din acest an, care a avut loc la Suceava, însuşindu-şi în unanimitate propunerea dlui Prof. univ. Dr. *Nicolae Cotos*, decanul Facultăţii de Teologie din Cernăuţi (Suceava), a destinat impresionanta sumă de 500.000 Lei, din Fondul bisericesc al Mitropoliei Bucovinei, pentru începerea preparativelor împreunate cu publicarea lucrării amintite.

Cealaltă parte a sumei necesare în acest scop, va fi acoperită din contribuţiuni benevole.

In orice caz, tipărirea poate începe cu acest fond iniţial. Şi ar fi bine să înceapă fără întârziere. Din mai multe motive. Iată câteva!

Omul dă mai bucuros obolul său când ştie că lucrul bun a şi fost pornit.

In al doilea rând, nu trebue să se uite faptul (pe care foştii elevi ardeleni ai Păr. Prof. Dr. Vasile Gheorghiu *nu l-au uitat)* că de acum într'un an — şi anume la 28 Iunie 1942 — ilustrul învăţat va împlini vârsta de 70 ani. Ediţia critică a textului original al T. N. poate fi tipărită până atunci, ca să punem pe roate o prăznuire cum n'a mai fost alta.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

*

COMEMORAREA PROFESORULUI NICOLAE IORGA. Academia Română, întrunită în şedinţă solemnă sub preşedinţia Majestăţii Sale Regele *Mihai I* — şi cu ea Ţara întreagă — a comemorat în

după amiaza zilei de 15 Maiu a. c., pe învăţatul fără pereche care a fost *Nicolae Iorga*. Unul dintre numeroşii elevi ai uriaşului săvârşit din viaţă în condiţiuni pe cât de tragice pe-atât de misterioase, bizantinologul Nicolae Bănescu, a rostit mişcătorul cuvânt de pomenire. Solemnitatea a fost radiodifuzată de posturile româneşti de emisiune radiofonică.

Un studiu mai amplu al dlui Prof. univ. Dr. Ioachim Crăciun dela Universitatea Daciei Superioare, evocă după cuviinţă, în numărul de faţă al revistei noastre, personalitatea complexă a lui Nicolae Iorga. Aşa că, aici noi ne mulţumim să încrestăm la răboj frumuseţea actului de cinstire dela Academia Română şi să rememorăm contribuţia considerabilă pe care a adus-o Nicolae Iorga la rotunjirea fruntariilor României.

„Incepând dela 1906 — scrie dl Prof. Nichifor Crainic („Ortodoxie şi Etnocraţie", p. 242—243) — un poet de dincolo de munte îşi trimitea cântecul pătimirii încoace şi strofele lui sfârâiau ca fierul înroşit în inima noastră. Octavian Goga alături de Nicolae Iorga, uniţi pe vecie în destinul nostru naţional, şi despărţiţi omeneşte prin mărunţişurile temperamentelor, sunt cele două puteri pe cari istoria le va recunoaşte la temelia spiritualităţii războiului. Poetul ne-a revoltat împotriva robiei; profetul ne-a iniţiat în taina eroică prin care robia se preface în glorie. Nici o altă generaţie de Români n'a avut parte de o mai adâncă şi mai desăvârşită pregătire spirituală. Dela cărturar până la ultimul soldat, sufletul tuturor a fost o singură raniţă în care se ducea, prin viforul gloanţelor, steagul României Mari. E adevărat că arme moderne la nivelul tehnicei duşmane, n'am avut. Oamenii politici nu ne-au echipat la înălţimea pregătirii spirituale. Dar experienţa războiului, cu tragediile îndurate, ne-a desvăluit miracolul unui suflet nebiruit în solidaritatea lui etnică unanimă. Fără sufletul acesta pe care i l-a pus în mână Nicolae Iorga, nimic n'ar fi izbutit Ionel Brătianu, marele cap politic al războiului".

„O, dacă aţi şti voi, cei mai tineri, ce a însemnat pentru generaţia marelui foc cuvântul acesta: *Ardeal!* El nu mai era un pământ robit, ci un cer înstelat la care trebuia să ajungem în orice chip, cu orice sacrificiu... Din toată ţara glasurile se adunau şi se contopeau într'unul singur, sus la Universitate — împletit din fulgere şi trăznete: glasul lui Nicolae Iorga. Pentru noi, omul acesta n'a fost un om, ci istoria neamului nostru, întreagă, vărsată în sufletul unei generaţii, aprinsă în sângele ei, prăvălită pe umerii ei ca misiune eroică, proiectată în faţa ochilor ei sub chipul Ardealului ce trebuia cucerit".

GR. T. M.

✠

NOUL EPISCOP AL CARANSEBEŞULUI: P. SF. VENIAMIN V. NISTOR. Marţi 3 Iunie a. c., s'a întrunit în Capitală Marele Colegiu electoral, pentru a purcede la întregirea scaunului episcopesc al Caransebeşului, devenit vacant prin trecerea P. Sf. Episcop Dr. Vasile Lăzărescu în fruntea nouei Episcopii ortodoxe a Timişorii. Alegerea

a fost prezidată de I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului. Au participat la vot 140 electori. I. P. C. Sa Păr. Arhimandrit *Veniamin V. Nistor*, consilier arhiepiscopesc la Sibiu, întrunind majoritatea absolută a voturilor pronunțate (91), a fost proclamat ales. Restul voturilor s'a distribuit între I. P. C. Arhimandriți I. Scriban (21) și T. Scorobeț (7), P. Sf. Lor Arhiereu Emilian Antal Târgovișteanul (5) și Episcop Policarp Morușca (1), Preot Dr. Toma Gherasimescu (5), ș. a.

Adresându-se noului Episcop, I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* i-a exprimat urări de păstorire îndelungată și rodnică, și a schițat în linii sobre și precise îndatoririle cărora va avea să le facă față P. Sf. Episcop Veniamin.

„*Astăzi, după cruntele sfâșieri ce le-am suferit* — a spus I. P. Sf. Sa — *datoria cea mare a Bisericii este să propovăduiască cu râvnă sfântă credința în Dumnezeu și în dreptatea lui; să țină vie încrederea neamului în destinul și 'n puterile lui și cultivând cu grijă spiritul de jertfă, să-i chezășuiască isbânda cea pentru vecie.*

Căci noi nu renunțăm la nimic din ceeace pe bună dreptate ni se cuvine.

Iar acestei ținte mari îi subordonăm toate gândurile, toate străduințele și puterile noastre.

Vei avea, prin urmare, Inalt Prea Cuvioase, după ce vei fi așezat pe scaunul de la Caransebeș, să chemi turma duhovnicească ce-ți va fi încredințată spre culmile vieții celei trăite după voia lui Dumnezeu și să fii interpretul înflăcărat al celor mai avântate aspirațiuni ale neamului întreg.

Și câtă vreme îți vei sorbi inspirațiunea și energia de muncă din credința 'n Dumnezeu și din iubire nețărmurită către neam, să fii sigur că nu vei greși, ci vei păși pe calea cea bună".

A răspuns, adânc mișcat, P. Sf. Episcop *Veniamin*, mărturisindu-și cu o călugărească smerenie bunele intenții de cari va fi însuflețit în păstorirea Eparhiei Caransebeșului.

„Crescut de copil în tradiția și atmosfera bisericească, iar din tinerețe aflându-mă ucenic în preajma scaunului mitropolitan din Sibiu, unde stăruește umbra ocrotitoare a marelui ierarh Andrei Șaguna — a spus P. Sf. Sa — mă voiu strădui să pun în lucrare experiența câștigată, înțeleptele sfaturi și îndemnuri primite de la I. P. Sf. Sa Mitropolitul Nicolae al Ardealului, de la care ca profesor mi-am primit cartea teologică, iar în cele din urmă două decenii am avut fericirea să-i slujesc ca secretar și consilier.

La Eparhia Caransebeșului mă așteaptă o glorioasă moștenire închegată de la reînființarea ei, de marii Ierarhi ce i-a avut: înțeleptul Ioan Popasu, organizatorul Eparhiei și colaboratorul devotat al Mitropolitului Șaguna, cărturarul Nicolae Popea, ucenicul și biograful aceluiaș mare Mitropolit. Acestora le-a urmat Episcopul Miron Cristea, primul Patriarh de mai târziu al României, apoi blajinul și bunul Episcop Iosif Badescu și în urmă P. Sf. Sa Episcopul Vasile Lăzărescu, trecut la noua Eparhie a Timișoarei.

Figurile marilor înaintaşi mă obligă a păstra, a continua şi a spori cu toată sfinţenia şi hărnicia tradiţia moştenită şi a face ca Ortodoxia, precum a fost în trecut, să fie şi astăzi şi să rămână pentru totdeauna steaua călăuzitoare a sufletului românesc, iar Biserica noastră strămoşească să fie scut şi adăpost al darurilor divine şi al comorilor naţionale cu care bunul Dumnezeu a înzestrat naţia română".

Hirotonirea întru Arhiereu a noului Episcop al Caransebeşului, a fost săvârşită în ziua întâia a Praznicului Pogorârii Duhului Sfânt, în Catedrala mitropolitană din Sibiu, de către I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae*, asistat de P. Sf. Lor Episcopii *Vasile* al Timişorii, *Vasile* al Maramureşului şi *Partenie* al Armatei.

Sâmbătă 14 Iunie a. c., noul Episcop al Caransebeşului a fost condus cu ceremonialul îndătinat la Palatul Regal, pentru a primi din partea Majestăţii Sale Regelui *Mihai I* legiuita învestitură. La solemnitate a asistat şi dl General *Ion Antonescu*, Conducătorul Statului.

In cuvântările rostite cu acel prilej, atât Suveranul cât şi P. Sf. Episcop Veniamin au subliniat trebuinţa urgentă de-a se pune capăt îngrijorătoarelor proporţii pe cari le-a luat destrămarea vieţii de familie în laturile bănăţene. Biserica noastră şi slujitorii ei, au în acest domeniu un vast câmp de activitate.

P. Sf. Veniamin V. Nistor este al patrălea Episcop pe care cetatea de scaun a Mitropoliei Ardealului îl dărueşte Eparhiei Caransebeşului. Despre rodnicele osteneli desfăşurate de P. Sf. Sa aici la Sibiu, revista noastră — al cărei colaborator preţuit este — a vorbit pe larg cu alt prilej (vezi *Revista Teologică* XXX, 1940 p. 523—524).

Pe drumul apostoliei Sale, toţi cei ce l-am cunoscut şi l-am preţuit — şi suntem mulţi! — îl însoţim cu entuziaste urări de mărețe înfăptuiri ortodoxe româneşti.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

AL IX-LEA CONGRES AL OŞTII DOMNULUI a avut loc — după o întrerupere de un an — la Praznicul Pogorârii Duhului Sfânt. Numărul participanţilor — în ciuda greutăţilor de călătorie şi a altor împrejurări nefavorabile deplasărilor — a fost totuşi mare. Până şi praporul Oştii Domnului din Techirghiol (Dobrogea) a apărut la praznicul temătorilor de Dumnezeu ostaşi ai Bisericii noastre.

Congresiştii au participat la toate slujbele mărețe ale Rusaliilor, au ţinut întruniri frăţeşti şi au petrecut nopţi de rugăciune şi priveghere. Adunarea festivă a avut loc a doua zi de Rusalii, după sf. Liturghie, în sala teatrului municipal. Drumul până la locul adunării, a fost străbătut în procesiune, cu prapori şi preoţi în frunte şi cu cântări religioase.

Congresul a fost deschis de I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae*, care a afirmat şi de astă dată, cu toată vigoarea, ortodoxia Oştii Domnului şi a arătat că această frăţie misionară slujeşte cum nu se poate mai bine Neamul nostru, tocmai fiindcă îl schimbă pe om lăuntric, adică real.

Congresiştii au ascultat apoi cuvintele de creştinească povaţă pe cari li le-au adresat P. Sf. Lor Episcopii *Vasile* al Timişorii, *Vasile* al Maramureşului, *Partenie* al Armatei şi *Veniamin* al Caransebeşului. Din rândurile ostaşilor Domnului, au vorbit dl I. Gr. Oprişan, Păr. Căpitan Gh. Secaş, Prot. A. Nistor, ş. a. GR. T. M.

(†)

ADUNAREA EPARHIALĂ A EPISCOPIEI CLUJULUI. Am admirat întotdeauna calmul creştinesc cu care bravul vlădică al Clujului ortodox, P. Sf. Episcop *Nicolae Colan*, a înfruntat faptul împlinit astă toamnă. Fără să se lase derutat de evenimente, Arhipăstorul Românilor ortodocşi rămaşi sub stăpânire maghiară, a purces mai departe, pe linia mult îngreuiată a apostoliei Sale. Vizitaţiile canonice — al căror folos imens P. Sf. Sa îl cunoaşte atât de bine — s'au ţinut lanţ. Ultima dintre ele — despre care am aflat mult prea târziu, şi nu din vina noastră — a avut loc a doua zi de Paşti, la Oradea. Academia teologică din Cluj şi-a văzut de nobila ei misiune ca şi mai 'nainte, căci unde nu mai ajungeau profesorii — împuţinaţi de evenimente — au pus umărul Episcopul şi consilierii Săi.

Intr'un cuvânt, P. Sf. Sa s'a nevoit din răsputeri ca viaţa Eparhiei să nu sufere — sau să sufere cât mai puţin.

Implinitor sârguincios al rânduelilor de viaţă bisericească statornicite de pururea pomenitul Mitropolit Andreiu Şaguna, P. Sf. Episcop *Nicolae Colan* a convocat legiuita Adunare Eparhială a Episcopiei Clujului, pentru Dumineca Samarinencii (25 Maiu a. c). Deputaţii eparhiali erau invitaţi călduros să se prezinte la desbateri, iar în caz de forţă majoră, să arate în scris motivele cari i-au împiedecat să-şi exercite mandatul.

Chestiunea era extrem de complicată, căci din cei 60 de membrii aleşi ai Adunării Eparhiale numai 12 se aflau dincolo de Feleac. De aceea, Vicariatul din Alba Iulia, cât ce a aflat de convocarea Adunării Eparhiale — şi aceasta a fost posibil abia cu două zile înainte de data la care aveau să înceapă lucrările — a cerut Ministerului Afacerilor Externe să obţină în cea mai mare grabă consimţământul autorităţilor maghiare, pentru ca deputaţii eparhiali sălăşluiţi în Ţara liberă să poată trece, vremelnic, în teritoriul înstrăinat.

Demersurile făcute în acest sens, au rămas însă fără rezultat. La Cluj, în Dumineca Samarinencii, cei 12 deputaţi eparhiali — *toţi doisprezece*, ca Apostolii Domnului — s'au prezentat la Episcopie.

P. Sf. Episcop *Nicolae Colan* a săvârşit rugăciunile îndătinate şi apoi a deschis Adunarea Eparhială cu o amplă şi luminoasă cuvântare, subliniind realizările şi greutăţile ultimului an bisericesc.

Constatându-se că Adunarea nu e în număr, lucrările ei au fost amânate.

Pe deasupra tuturor vicisitudinilor vremii, Episcopul nostru de la Cluj, prin gestul Său atât de semnificativ, înscrie o nouă pagină de istorie în cartea nevoinţelor Sale arhipăstoreşti de a menţine Biserica ortodoxă de dincolo de Feleac pe linia tradiţiilor ardeleneşti.

Şi asta nu-i puţin lucru, într'o vreme în care atâţia oameni de seamă îşi pierd cumpătul. GR. T. M.

⊕

INCHEIEREA ANULUI ŞCOLAR LA ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ" s'a făcut Dumineca 15 Iunie a. c. După sf. Liturghie — în cursul căreia a predicat dl Prof. Dr. Corneliu Sârbu — oaspeţii au trecut în aula Academiei, unde s'a desfăşurat programul festiv. Erau de faţă I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae*, înconjurat de consilierii Săi şi de profesorii de Teologie, precum şi dnii Prof. univ. Speranţia, din partea Universităţii Daciei Superioare, Şt. Meteş, directorul arhivelor Statului, Dr. Gh. Preda, vice-preşedintele „Astrei", maicile dela mânăstirea „Sf. Elisabeta", ş. a.

Intre cântările corului studenţilor teologi, dirijat de Păr. Prof. *Petru Gherman*, P. C. Prot. Stavrofor Dr. *D. Stăniloae*, rectorul Academiei teologice „Andreiane", a rostit o amplă şi mişcătoare cuvântare festivă, în care a trecut în revistă, cu agerul său simţ de apreciere, evenimentele dureroase prin cari a trecut Ţara noastră în ultimul an, desluşind tâlcul lor religios. Adresându-se studenţilor absolvenţi, P. C. Sa a definit limpede şi complect îndoita funcţiune de propovăduitori şi plinitori ai Evangheliei lui Hristos şi de apărători neînfricaţi ai sufletului şi drepturilor Neamului românesc, pe care sunt chemaţi s'o îndeplinească în mijlocul poporului nostru, după hirotonire. Păr. Rector Dr. D. Stăniloae a exprimat apoi I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* toată recunoştinţa profesorilor şi studenţilor, pentru părinteasca purtare de grije pe care I. P. Sf. Sa a arătat-o întotdeauna acestei vechi şi merituoase instituţii de cultură şi educaţie ortodoxă.

I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae*, după ce a subliniat cu laudă iscusinţa cu care este condusă Academia teologică „Andreiană" de valorosul ei rector, a împărtăşit tuturor arhiereasca binecuvântare.

Insoţit de solemnul cânt „Pre Stăpânul...", I. P. Sf. Sa a părăsit apoi aula şi sobra serbare a luat sfârşit. GR. T. M.

⊕

† PROFESORUL PETRU GHERMAN (1907—1941). Aţi văzut, de sigur, cum se desprind de pe tâmpla înstelată a unei nopţi de vară văpăile de jar ale meteorilor. După ce spintecă văzduhul dela un capăt la altul în arc de lumină orbitoare, aceste mândre străji ale tăriei plesnesc în mii de ţăndări, amestecându-se cine ştie unde cu pulberea pământului. E un spectacol de-o cutremurătoare măreţie, al cărui tainic tâlc l-am desluşit abia atunci când am încrucişat pe pieptul din care fugise viaţa, mâinile încremenite de îngheţul morţii ale aceluia care a fost Diaconul *Petru Gherman*, profesorul de Cântări bisericeşti şi Tipic al Academiei teologice „Andreiane".

Năprasnicul asfinţit al acestui iubit frate al nostru, ne-a înmărmurit şi ne-a strivit inimile, iar lacrimile părerilor de rău vor picura de zor, multă vreme, în cercurile româneşti ale Sibiului. Căci Dia-

conul Petru Gherman a făcut parte din spiţa nobilă a acelor oameni rari, cari unesc talentul ce li l-a hărăzit Dumnezeu cu o nestăvilită râvnă de-a se alia generos tuturor străduinţelor menite să înalţe sufletul obştesc şi să înmulţească prestigiul naţiei care i-a odrăslit.

Vlăstar al unei familii fruntaşe de ţărani sălişteni, Petru Gherman şi-a desvăluit excepţionalul său talent muzical încă pe vremea când urma cursurile Şcoalei normale „Andreiu Şaguna" şi ale Academiei noastre teologice „Andreiane". Ochiul ager al I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului, l-a descoperit curând şi apreciind rarele-i însuşiri vocale şi pronunţatele sale preocupări muzicale, l-a trecut în rândurile bursierilor Săi, trimiţându-l pentru desăvârşirea studiilor la Academia Regală de muzică şi artă dramatică din Bucureşti. Acolo, a devenit curând răsfăţatul unor celebrităţi muzicale de talia lui G. Folescu, Vrăbiescu, Chirescu, ş. a.

Numit profesor de Cântări bisericeşti şi Tipic la Academia noastră teologică „Andreiană", începând cu anul şcolar 1937—38, s'a străduit din răsputeri să umplă de strălucire acest sector al pregătirii viitorilor preoţi. Cursurile sale despre muzica bisericească, limpezi, avântate şi însoţite de neîntrecute exemplificări, vădeau o temeinică pregătire de specialitate şi un respect pilduitor faţă de această comoară a cultului nostru răsăritean. Dincolo de cuceritoarele frumuseţi poetice şi armonice ale melodiilor noastre bisericeşti, Profesorul Petru Gherman căuta sensul lor teologic şi-l desluşia cu recunoscută iscusinţă. Uniformizarea cântului de strană îl preocupa atât de intens, încât a studiat şi aşternut într'un amplu memoriu către autorităţile noastre bisericeşti propuneri competente în acest scop. Era cu el subsuoară când l-au cuprins durerile atroce cari aveau să-l bage 'n mormânt înainte de vreme.

Pe tărâmul creaţiilor muzicale, puternicul său talent de compozitor a turnat, în cei patru ani de profesorat, un mănunchiu de lucrări originale străbătute de-o vigoare rar întâlnită.[1] Familiarizat cu tehnica muzicală şi dotat cu aptitudini de inspirat, Petru Gherman şi-a croit în această direcţie o pârtie largă şi netedă, care — dacă moartea i-ar fi dat răgaz — l-ar fi urcat pe culmile celebrităţii de care s'a făcut părtaş maestrul G. Dima, al cărui urmaş se voia în acest domeniu.

Anul trecut — ajutat de o mână de Români entuziaşti — a reînfiinţat Reuniunea română de muzică „G. Dima", al cărei director de muzică a fost. L'am văzut, cu mândrie şi emoţie, diriguind cu

---

[1] Iată lista compoziţiilor lui Petru Gherman:

Religioase: Concert religios în glas 8 şi Cu noi este Dumnezeu (1937); Poporul meu şi Rugăciune (1938); Psalmul 149 şi Blândul Păstor (1939); Hristos a înviat (1940); Imn religios (1941). — *Colinde:* Domn bun, Trei Crai şi Bună veste gazdă 'n casă (1940). — *Patriotice:* Doina, de G. Coşbuc şi Ardealul, de M. Dem. Rădulescu (1939). — *Populare:* Aşteptare şi Haţegana (1940).

prilejul celor trei concerte ale ei, un ansamblu de cor mixt și orchestră de peste două sute de persoane. Viața culturală a Sibiului a căpătat, prin el, câteva răsunătoare infuzii de însuflețire a conștiinței naționale, iar lecția de solidaritate românească pe care ne-a servit-o isbutita regrupare a acestei instituții de veche faimă, va rămânea deapururi pilduitoare.

Dar mâna care însufleția cu atâta siguranță și distincție bagheta, apuca tot atât de bucuros și condeiul. Și nu numai pentru notarea pe hârtie a armoniilor cari îl frământau în audiție lăuntrică. Dela Petru Gherman ne-au rămas câteva studii de specialitate[1] pe cât de temeinice 'n expunere, pe atât de îndrăznețe în concluzii. In fruntea unuia din ele, a așezat aceste cuvinte ale sf. Ioan Gură de Aur, cari i se potrivesc întru totul pururea pomenitului nostru prieten:

„Dacă omul e muzicant, este printr'o destăinuire a Sfântului Duh; îl inspiră puterea de Sus".

Ori de câte ori și-a putut rupe răgazul trebuincios, a colaborat bucuros la publicațiile noastre periodice. Pentru „Revista Teologică" a avut atențiuni speciale. *Monografia despre Dimitrie Cunțan* — căruia îi fusese urmaș credincios pe tărâmul cântărilor bisericești — dacă moartea i-ar fi îngăduit s'o ducă la bun sfârșit, avea să apară în coloanele ei.

Impreună cu fostul său profesor, venerabilul maestru Prot. Timotei Popovici, a lucrat la primenirea cărții de cântări a societății misionare „Oastea Domnului".[2]

Robustul său elan creator a fost curmat în plină tinerețe. Avea abia 33 de ani când s'a săvârșit din viață.

Luni 30 Iunie a. c., a fost prăbușit pe patul morții, din bun senin, de niște dureri crâncene. Anevoioasa intervenție chirurgicală săvârșită în aceeaș zi de cel mai îndemânatic operator al Clinicilor Universității clujene, n'a mai putut înconjura tristul desnodământ. A doua zi, Marți 1 Iulie a. c., după ora 15, Petru Gherman a închis ochii pentru totdeauna, împărtășit fiind cu Sf. Taine. Indurerata lui soție, un frate și câțiva colegi de-ai săi, au veghiat lângă el până'n ultima clipă.

Rămășițele pământești ale lui Petru Gherman, au fost depuse cu cinste în Aula Academiei teologice „Andreiane", unde au rămas până Joi 3 Iulie a. c., la amiazi. Preoțimea dela centrul Mitropoliei noastre și maicile Mânăstirii „Sf. Elisabeta" din Cluj-Sibiu, au priveghiat lângă sicriu zi și noapte, cu cetanii din Evanghelie și Psal-

---

[1] *Creștinismul ca factor determinant în concepția muzicii,* în: Anuarul XV (1938—39) al Academiei teologice „Andreiane" din Sibiu, p. 217—231 (și 'n extras). — *Muzica bisericească din Ardeal,* în: Omagiu Inalt Prea Sfinției Sale Dr. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului, la douăzeci de ani de arhipăstorire, Sibiu 1940, p. 426—437 (și 'n extras). — *Giuseppe Verdi* (1813—1901). Viața și opera lui. Cu prilejul comemorării a 40 de ani dela moartea lui. Sibiu 1941, p. 12.

[2] *Toată suflarea să laude pe Domnul.* Ed. II („Popasuri Duhovnicești" nr. 15), Sibiu 1939.

tire, iar valul celor ce veniau să-i aducă ultimul omagiu, se'ngroşa din ceas în ceas.

Joi 3 Iulie a. c., la ora 15, un sobor măreţ de preoţi, în frunte cu I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae*, a săvârşit cel mai trist prohod pe care l-am văzut vreodată. Catedrala noastră mitropolitană — pe care vocea superbă a lui Petru Gherman o umpluse de atâtea ori cu armonii de cerească slăvire — era de astă dată o mare de plânset înăbuşit. Un cor bărbătesc — dirijat de Păr. Prof. Gh. Şoima — a dat răspunsurile.

P. Sf. Lor Episcopii Vasile al Maramureşului şi Veniamin al Caransebeşului, dnii Prof. univ. I. Lupaş şi O. Ghibu, şi alţi fruntaşi ai Sibiului, au luat parte la această mişcătoare despărţire.

P. C. Sa Păr. Rector Dr. D. Stăniloae, absolventul de Teologie Vasile Şortan, dl Primar-ajutor Dr. S. Mitea şi Inspectorul şcolar S. Banciu, au exprimat părerile de rău ale Bisericii şi Academiei teologice „Andreiane", ale foştilor elevi, ale Reuniunii române de muzică „G. Dima" şi ale dăscălimii sibiene.

Infăşurat în florile alor vreo două duzini de superbe coroane, Petru Gherman a fost pornit apoi pe drumul întoarcerii în înviere.

Când primii bulgări de pământ au fost urniţi peste sicriu, un grup de coriste de-ale Reuniunii de muzică „G. Dima — dirijat de dna Prof. Lucia Cosma — a intonat lângă mormânt mişcătorul fragment al unui cânt iubit:

Ingeri din rai
Cu dulce-alai
Lin se coboară
Şi îţi zâmbesc...

Şi te adorm
In dulce somn
Şi-ţi ţes un vis
De fir îngeresc.

In faţa mormântului prea de vreme deschis, inimile noastre plânse se pleacă pentru rugăciunea odihnei sufletului lui Petru Gherman — şi pentru mângăierea celor rămaşi.

Rândurile dense ale Şcoalei închegate cu atâta trudă de I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae*, au suferit o spărtură care cu anevoe va mai putea fi umplută.

Inimii lovite a îndureratei sale soţii, distinsa profesoară de Pedagogie a Şcoalei noastre normale de fete „A. Şaguna", dna Văd. Septimia P. Gherman, îi dorim mângăierile tămăduitoare ale unei grabnice reculegeri. Ştim cu câtă înţelegere i-a sprijinit avântul robust în cei doi ani de căsnicie exemplară. Dar mai ştim şi aceea că luminile Teologiei — pe cari dna Prof. Septimia P. Gherman şi le-a însuşit la Academia teologică din Cluj — i-au picurat în suflet convingerea fermă că viaţa omului se apleacă în mormânt ca să se înveşnicească în viaţa lui Dumnezeu.

REVISTA TEOLOGICĂ

NOTE ŞI INFORMAŢII

ÎNCĂ înainte de-a se fi consumat primul an de prăbuşitoare durere al Ţării sfâşiate 'n suflet şi'n hotare, zorile izbândirii dreptăţii româneşti s'au arătat nouă plini de făgăduinţi. Armata română a pornit să cucerească cu armele provinciile răpite de hămesitul nostru vecin dela Răsărit.

In dimineaţa zilei de 22 Iunie a. c., Generalul Antonescu a dat ordin trupelor sale să treacă Prutul.

Ţara a luat cunoştinţă cu emoţie şi recunoştinţă de viteaza hotărâre a Conducătorului ei. Sfintele rugăciuni obşteşti îi însoţesc pretutindeni pe bravii cari înfruntă urgia roşie.

Lupta aceasta magnifică se duce pe un front de aproape trei mii de kilometri. Germania, Italia, Filanda şi Slovacia sunt angajate direct în această bătălie, care va curăţa Europa de cel mai mare inamic al omenirii: bolşevismul.

Vom redobândi Basarabia şi Bucovina de Nord. Şi mai mult de cât atât: vom asista la prăbuşirea Antihristului modern.

Sfânta Cruce să le ajute celor ce se oştesc în numele şi pentru biruinţa ei.

NU ne este dat nouă — şi cel puţin nu aici — să ne îngrijim ce vom mânca, sau ce vom bea, sau cu ce ne vom sătura. Dar a binevesti noroadelor că ştie Tatăl ceresc toate de câte avem trebuinţă, aceasta face parte din îndatoririle esenţiale ale apostoliei noastre. Şi astăzi, când lipsurile crescânde ale articolelor alimentare de pe piaţă şi scumpirea lor exagerată pun la serioase încercări puterea de rezistenţă a multora, adevărul acesta trebue repetat cu deosebită osârdie. De preoţi în primul rând, fiindcă ei — ori cât ar bârfi pe la răspântii secăturile fără credinţă şi fără caracter — şi-au păstrat intactă neajunsa putere de înrâurire asupra celor ce sunt în suferinţă.

Dl Prof. *Ioan Sandu*, ministru subsecretar de Stat la departamentul Instrucţiei, Educaţiei, Cultelor şi Artelor — ca toţi intelectualii ardeleni din generaţia dsale — crede în această putere şi se bizue pe ea, fiindcă o cunoaşte îndeaproape, dintr'o îndelungată şi rodnică conlucrare cu forurile bisericeşti, în calitatea dsale de deputat eparhial, consilier referent şi profesor şi director al merituoasei şcoli normale „Andreiu Şaguna" din Sibiu.

Intr'un inimos apel adresat recent autorităţilor noastre bisericeşti, dsa solicită concursul preoţimii în scopul organizării rezistenţei naţionale faţă de criza morală, politică şi mai ales economică, ale cărei vămi înguste le străbatem în rând cu toată lumea. Concentrările masive din

vremea din urmă au svântat o bună parte din rezervele noastre alimentare și au lipsit lumea plugarilor de atâtea brațe harnice de muncă. La acestea s'a mai adăugat și un an agricol osebit de sgârcit. Criza economică — chiar și pentru acest faimos Canaan românesc — era inevitabilă. Totuși, nu am simțit rigorile lipsurilor ca alte țări. Dar trebue să prevenim o eventuală accentuare a lor, sârguindu-ne să fim mai cumpătați în consumul zilnic de alimente.

In această campanie de prevedere națională, preoțimea are de îndeplinit un rol cu neputință de suplinit de altcineva. Ea trebue să pregătească obștea să înfrunte greul „cu voinicia tradițională a străbunilor noștri", încredințându-i pe toți și toate că „dacă Dumnezeu ne-a păstrat 2000 de ani, întregi ca ființă și structură națională, împotriva tuturor vifornițelor uraganice ale istoriei noastre, cu certitudine n'a făcut-o aceasta pentru a ne pierde astăzi, ci pentrucă are anumite planuri dumnezeești cu noi, în concertul popoarelor europene".

Biserica noastră — adevărata Biserică a lui Dumnezeu și a poporului — nu a fugit nicicând de necazuri. Dimpotrivă! S'a îndesat la purtarea greutăților, fiindcă ea cunoaște și practică din veac grija îndurerată de popor, demofilia. Drept aceea, I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului, în răspunsul ce l-a trimis dlui Ministru I. Sandu, a precizat că Biserica îl aprobă și sprijinește din toate puterile și i-a exprimat felicitări pentru optimismul sănătos cu care ne inspiră încredere în viitorul Neamului.

Suntem siguri că preoțimea noastră a și răspuns cum se cuvine acestei mărturii de încredere în eficacitatea ajutorului ei. Asta cu atât mai vârtos cu cât fiecare slujitor al altarului străbun își dă seama că n'avem nici un temeiu să privim cu groază ziua de mâine, după ce am fost destul de tari ca să trecem peste năpasta de astăvară fără să ne ducem la afund.

ARTICOLUL 12 din Legea de organizare a Bisericii ortodoxe române, care stabilește procedura de alegere a Episcopilor și Arhiepiscopilor-Mitropoliți, a fost ușor modificat prin Decretul-Lege nr. 20.120 din 16 Maiu a. c., publicat în „Monitorul Oficial" p. I, nr. 115 din 17 Maiu a. c., pag. 2656, pentru a fi adaptat la actuala structură politică a Statului Român.

De la data intrării lui în vigoare, desemnarea Episcopilor și Arhiepiscopilor-Mitropoliți se face de către un Colegiu electoral alcătuit din membrii Congresului național-bisericesc (în compoziția căruia intră toți membrii Sf. Sinod și câte 6 delegați, 2 clerici și 4 mireni, de fiecare Eparhie), membrii Adunării eparhiale a Eparhiei vacante, conducătorul Statului în calitatea sa de Președinte al Consiliului de Miniștri, Ministrul Culturii naționale și al Cultelor și Artelor, Prim-Președintele Inaltei Curți de Casație și Justiție, Rectorii

tuturor Universităților — aceștia *numai dacă sunt ortodocși* — și Decanii Facultăților de Teologie ortodoxe. Sfântul Sinod purcede apoi la examinarea canonică a celui ales; iar Suveranul îl confirmă la propunerea Conducătorului Statului, întemeiată pe raportul Ministrului Culturii naționale și al Cultelor și Artelor. Investirea noului Chiriarh se face la Palatul Regal, după datinile Țării.

Precum se vede, modificarea constă numai în eliminarea din rândurile electorilor a Președinților Senatului și Camerei deputaților, instituții parlamentare cari nu mai există în actualul regim statal, și în dreptul Conducătorului Statului de a propune Suveranului confirmarea (resp. infirmarea) alegerii.

✠

MIERCURI 4 Iunie a. c., s'a făcut alegerea de Episcop pentru scaunul vacant al Argeșului. La primul scrutin, vrednicul preot bucureștean Păr. I. Gafton, a întrunit majoritatea *relativă* a voturilor pronunțate. La al doilea scrutin, I. P. C. Arhim. Dr. Filaret Jocu a întrunit tot majoritatea *relativă* a voturilor. Cu toate acestea, I. P. Sf. Mitropolit Nifon al Olteniei — care a prezidat votarea — l-a proclamat ales.

Sf. Sinod, constatând că I. P. C. Arhim. Jocu *nu a întrunit majoritatea absolută* a voturilor pronunțate — cum prevede art. 118 al Statutului legii de organizare a Bisericii ortodoxe române — *a invalidat alegerea,* îndrumând Marele Colegiu electoral să purceadă la efectuarea alteia, în termenul legal.

Hotărârea aceasta a pricinuit nedumeriri și acolo unde n'ar fi trebuit. Cutare sau cutare elector — dovedit francmason notoriu — poate sili duhul spre răcnire cât o vrea. Dar slujitorii Bisericii sunt îndatorați să cunoască rânduelile fundamentale ale instituției sfinte pe care o servesc — și să le respecte.

Unii alegători au susținut că rezultatul celei de a doua alegeri trebuia definitivat, ori care ar fi fost el, deoarece ăsta-i rostul balotajului. Dar, mă rog, unde prevăd legile noastre bisericești „balotajul" la alegerile de Episcopi? Nicăeri! Balotajul este repetarea alegerii între primii doi candidați cari au întrunit cele mai multe voturi. Ce temeiuri *canonice* ai ca să-i elimini pe ceilalți candidați de la repetarea alegerii? Nici unul! In cazul nostru, au și participat la repetarea alegerii toți candidații.

Prin urmare, hotărârea Sf. Sinod e singura care putea fi luată în cazul de față, iar alegerea pentru scaunul episcopesc al Argeșului va trebui să fie repetată mereu, până când unul din candidați va întruni *majoritatea absolută* a voturilor exprimate. Acela va fi proclamat ales și proclamarea alegerii, numai în acest caz va fi legală.

✠

RECEPȚIA dlui prof. Nichifor Crainic la Academia Română. Prima noastră instituție de cultură, întrunită în 22 Maiu a. c. în ședință solemnă, sub președinția dlui Prof. Ion Petrovici,

a ascultat măreţul discurs de recepţie al dlui Prof. Nichifor Crainic.

Noul academician, ale cărui vrednicii culturale cititorii noştri le cunosc îndeajuns, a evocat figura marelui său înaintaş Octavian Goga. După ce a mulţumit colegilor dsale pentru cinstea de a-i fi poleit numele cu suprema distincţie la care poate ajunge un mânuitor de cuvinte în Ţara noastră, dl Prof. Nichifor Crainic a spus:

„Inima mea se înmoaie ca genunchii unui pelerin, în faţa memoriei lui Octavian Goga. Locul, pe care mi l-aţi îmbiat, el îl umplea de strălucirea cu care umple flacăra o vatră, o vatră pe care i-o lăsase rece geniul stins al lui George Coşbuc. Mă cutremură soarta lor. George Coşbuc a închis ochii pe neaşteptate în preajma triumfului românesc; Octavian Goga s'a prăbuşit brusc în preajma dezastrului naţional. Soarta nimeni nu ne-o cunoaştem. Dar ceea ce vă urez tuturor din adâncul făpturii mele, e ca Dumnezeul marilor mei înaintaşi să-i răsbune în gloria, pe care o veţi trăi definitiv, a ţării şi a neamului nostru!"

I-a răspuns, din partea Academiei Române, dl Prof. Lucian Blaga.

⚜

VECHEA şi merituoasa Reuniune de muzică „G. Dima" — chemată la nouă viaţă în anul trecut, prin osârdia dlui Dr. Sever Pop, fost primar al Sibiului şi a Păr. Prof. Petru Gherman de la Academia teologică „Andreiană" — a dat al treilea concert al ei de la reînfiinţare, în ajunul Rusaliilor (7 Iunie a. c.). Un auditoriu număros şi select — în frunte cu P. Sf. Lor Episcopii Vasile al Timişorii, Partenie al Armatei şi Veniamin al Caransebeşului — a răsplătit cu aplauze generoase isbutitele silinţe artistice şi culturale ale acestei înjghebări de inimi cari cântă cum simt — adică creştineşte şi româneşte.

Opera de fortificare şi înălţare a conştiinţei naţionale pe care o îndeplineşte această instituţie, întrece orice cuvânt de laudă. Bucuria cu care subliniem această nobilă funcţiune a ei, creşte când constatăm că Reuniunea de muzică „G. Dima" e pe punctul de a grupa în jurul ei — ca'n vremurile de bejenie ale Ardealului antebelic — întreaga societate românească a Sibiului. GR. T. M.

⚜

IN ziarul „*Universul*" din 18 Iunie a. c., dl Eugen Petit, consilier la Curtea de Casaţie, publică un al doilea articol de sugestii privitoare la un „Nou Cod Civil". Deşi trăim vremuri de prefaceri cari vor impune revizuiri şi refaceri fundamentale ale legiuirilor după cari s'a condus omenirea până acum, totuş e prematură încă fixarea unor noi principii pentru legislaţia viitoare, mai ales a acelora cari sunt în strânsă legătură cu prefacerile în curs. Abia după isprăvirea răsboiului de acum se vor cunoaşte condiţiunile noui de viaţă, şi după ele vor trebui să se potrivească şi noile norme de drept cari vor reglementa viaţa cea nouă în diversele ei raporturi,

şi o vor dirija spre nouile ei ţinte.

Lumea s'a abătut prin teoretizări excesive de la multe din scopurile naturale ale vieţii, pervertindu-i sensul şi desfăşurarea normală.

Astfel, s'a crezut odată şi se mai crede şi acum, de către bolşevicii şi de către bolşevizanţii intelectuali, că lumea se poate lipsi de religie peste tot şi de religia creştină în special.

Masoneria, în alianţă cu aceştia, şi-a impus concepţiile ei desfigurate şi în viaţa poporului român, încât nu e nici o mirare că se mai găsesc printre noi victime morale de-ale acestora, cari te întreabă cu un cinism afectat de indulgenţă: Ce este aceia: Dumnezeu? La ce ne mai trebue Biserică? Sau alţii: Ce are Biserica să se amestece în actele civile, în căsătorie şi familie mai ales?

Şi mulţi declară ritos, plini de sine şi de raţiune cariată de diverse virusuri, că Biserica va trebui desfiinţată!

Dar vremea tunacilor acestora a trecut. Le-a sunat ceasul. Totuş, paradoxal, concepţiile lor continuă să guverneze viaţa românească în bună parte, dar desigur, numai pentru că împrejurările de acum nu permit încă reformele totale ce se impun. Intre acestea, bineînţeles însă că în rândul celor necondiţionate de prefacerile sociale, se numără şi redarea actelor de stare civilă, îndeosebi a acelora ale căsătoriei, în mâna Bisericii.

Dl Eugen Petit recunoaşte, în articolul d-sale „Spre un nou Cod Civil", justeţea acestui punct de vedere, pledează pentru el şi propune chiar scoaterea din Codul Civil a actelor de stare civilă, declarând că nu au ce căuta în acest Cod modul cum au a se constata actele stării civile, precum şi ţinerea registrelor respective.

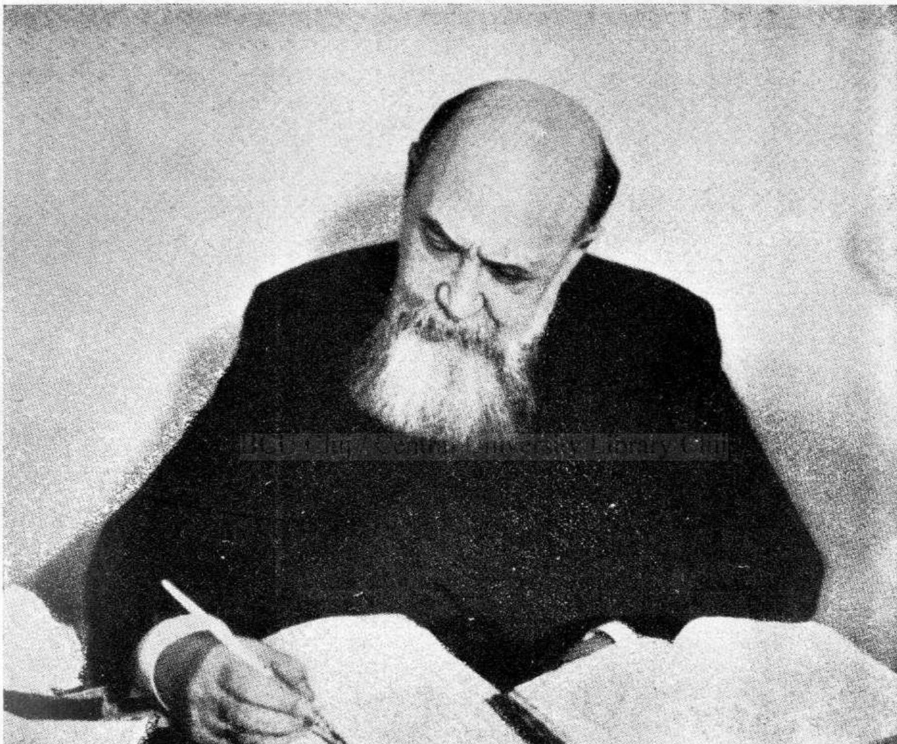
Apoi continuă: „Căsătoriile, cari formează celulele Statului, ar urma să aibă un caracter sacro-sanct".

Subliniem, cu cea mai legitimă bucurie, concepţia aceasta sănătoasă şi profund creştină a unui recunoscut om de legi.

Reformele sugerate de dl E. Petit în privinţa actelor de stare civilă, în special în ce priveşte căsătoria, nefiind condiţionate de prefacerile ce vor urma după răsboiul de acum, ci numai de atitudinea realistă a legiuitorilor faţă de viaţă şi faţă de elementele ei ireductibile, ele sunt mai ales condiţionate de atitudinea oamenilor politici faţă de Biserică şi de prefacerile ce vor avea loc în conştiinţa lor, determinând schimbarea neutralităţii laice şi atee de cari au fost stăpâniţi, în sensul unei convertiri la vechile orânduiri şi datini sfinte ale străbunilor noştri.

Cuvântul competent al dlui E. Petit, e ramura de măslin adusă pe bordul naufragiatei bărci a bietului nostru Cod Civil, rătăcit destul prin ape străine.

Dr. LIVIU STAN



NICOLAE IORGA

5 Iunie 1871 — 28 Noemvrie 1940